

CUVÎNT PREVENITOR

Orice om cult crede a ști despre Republica două lucruri, amîndouă regretabile: că Platon sclițează aici drept stat ideal unul autoritar la culme; în al doilea rînd, că dă afară pe poeți din cetatea sa. Sub aceste două acuze Platon a fost criticat, ironizat și uneori batjocorit, mai ales în veacul nostru, dimpreună cu reflexiunea filosofică. Rămîne de văzut dacă regretabil este textul Republicii sau dacă nu cumva este felul nostru de a-l citi.

Cu Platon, dealtfel, s-au mai întîmplat de-a lungul veacurilor cîteva deformări de interpretare, cea mai gravă fiind aceea? de a înțelege Ideea drept supra-instituită realului și ca dublîndu-l pe acesta. Interpretarea își are obîrșia într-una din cele mai întristătoare pagini din istoria filosofiei, în cap. 9 din cartea I a Metafizicii lui Aristotel, și este curentă astăzi încă, la fel cu cea a Republicii. Firește, e infinit probabil că nu vom reuși, pentru cititorul român, să înlăturăm interpretarea comună în ce privește dialogul de față. Dar pentru că e vorba de prima lui traducere în limba română, merită să fie făcută încercarea.

Un lucru ar trebui să fie recunoscut de către cititorul care va străbate întregul dialog: Platon nu-și propune în el să ofere un tip ideal de stat, ci un tip ideal de om. Poate, dacă la un congres platonician, marii specialiști ar hotărî să nu se mai traducă dia-, logul prin Republica, ci printr-un titlu ca „Republica interioară”, opera ar fi citită pe viitor altfel decît ca pînă acum, drept o lucrare politică. Cu politica propriu-zisă filosoful nu s-a îndeletnicit în scris niciodată pînă la bătrînețe; abia în perioada ultimă, senilă au spus unii antici, a redactat el Legile (unde referințele la Republica sînt ca și ne semnificative), în rest s-a îndeletnicit cu Ideea — așa cum o înțelegea el, iar nu cum au înțeles-o Aristotel și cohorta de epigoni mai apoi — iar tocmai pentru că a știut să îndeplinească realul cu Ideea el a rămas pînă astăzi în iniina culturii. Ce altceva este cultura decît cununia dintre real și lege, ațit în cunoașterea naturii cît și în cea a omului? Pentru simple constituții politice, a căror listă, încă de pe atunci interminabilă, Aristotel își propunea s-o întocmească, antichitatea nu ne-ar fi

CONSTANTIN NOICA

păstrat în întregime opera lui Platon, așa cum n-a făcut-o cu nici un alt creator din staul ei. A păstrat-o pentru înțelesul, recunoscut ori presimțit, al Ideii, Cît despre vizitele lui Platon cu scop poliitic în îmbelșugata Syracusa, la conducători cu porniri tiranice, e greu de crezut că au fost întreprinse pentru a convinge pe syracusani să renunțe la proprietate, cum cere dialogul de față, sau pentru a determina pe conducători să treacă altora mai buni decît ei — cum cere tot acest dialog — cîrmuirea cetății.

Dialogul a fost scris pentru om, iar nu pentru omul politic care, potrivit cu mitul platonician al unei reîntrupări posibile, și-ar alege îatr-altă existență să trăiască într-un furnicar sau în buna rînduială a stupului de albine. Departe de a culmina iu descrierea statului, dialogul culminează în desaierea^jaLaQL4f^£0 de oameni: omul suveranității^ morale și de cunoaștere (numit^ aicToSTregărsau aristocratic), omul timocratic, cel oligarhic, omul democratic și cel tiranic. Aceste cinci întruchipări" umane posibile *—gg~care "nici sociologia , nici antropologia, nici caracterologia, nici politologia nu țin îndeajuns seama, deși ele par a da un tablou complet al omului ca ființă morală și socială — se trezesc în om, își caută afirmarea dominantă, se ciocnesc între ele și dau războiul civil din sufletul oricărui ins ieșit din anonim. Ele sînt cele care colcăie în ceea ce s-ar putea numi republica interioară* a omului, cu un cuvînt pe care Platon însuși îl folosește (la 605 b). Iar de aceea traducerea titlului prin Republica este mai grăitoare .și mai adecvată decît cea, prea ades folosită, prin Statul, nepu-tîndu-se vorbi despre un „stat interior". Dealtfel Politeța, titlul grec al dialogului, dat de Platon, nici nu înseamnă stat; înseamnă cîrmuirea statului, sau formă de guvernămînt, termenul de stat fiind cu totul distonant, de vreme ce ideea lui este una modernă, în republica interioara înceafcă _să se cufunde Platonicii acest dialog despre dreptate ca virtute supremă a omului.

Dar atunci, de ce arată el atît de mult interes republicii exterioare, amăgind pe amatorii de constituții și rătăcind pe cititor? Din două motive, primul indicat de autor însuși. Este nevoie să se invoce o cetate, sau o republică exterioară posibilă, — una în curs de constituire, nu gata constituită — spre a vedea „în mare" cum se ivește, cum se dezvoltă și cum arată pînă la urmă spiritul de dreptate în mic, la ins. Ne trebuie o modelare a sufletului, am spune astăzi, iar Platon alege un model concret, cel al cetății. Dar nu se deformează virtutea individului la scara cetății? s-ar putea întreba cineva. Nicidecum, iar acesta este al doilea motiv pentru care trebuie invocată dreptatea în mare : pentru că virtutea

CUVINT PREVENITOR

este, în definitiv, socială, cînd nu este virtutea religioasă față de zei, comunitară și ea încă. Virtutea e față de semenii, în sînul ființei conștient sociale care e omul. De aici datoria de a citi, în felul cum se alcătuieste o comunitate care să țină, unde anume e locul dreptății în republica interioară. Iar în ultima parte a dialogului corespondența dintre tipurile de cetate și cele de om va fi pas cu pas urmărită, într-o perfectă homothetie. Numai că, modelul cetății este atît de amănunțit urmărit și se întîrzie atît de mult asupra fețelor diferite ale cetății, corespunzînd fețelor sufletului individual, încît totul dă impresia că ar reprezenta, nu o simplă treaptă, ci substanța însăși a dialogului. Cititorul uita astfel despre ce e vorba și se lasă interesat, uneori sedus, de cele mai multe ori îngrijorat de felul cum se încheagă o cetate „ideală". El nu ține seamă nici de repetatele declarații cum că o asemenea cetate nu există nicăieri și probabil nu va exista niciodată. 231 judecă trunchiat — și cel mai ades conclaniaă.

Dacă însă dialogul ar fi de luat întocmai, ca un prospect de „stat” iar nu ca o pregătire pentru descrierea tipurilor de oameni, atunci încă s-ar putea răspunde cititorului grăbit: sînt oare vederile lui Platon atît de inacceptabile ? în definitiv de vreo două milenii și ceva nici un alt tip de cetate ori de stat nu au ținut decît în fapt, pe cînd anticul vrea să dureze o cetate care să țină în drept, să aibă o consistență exemplară, în cetățile și statele ce au supraviețuit în fapt, nu se poate citi ce este dreptatea. Prea des, dacă nu întotdeauna, dreptatea a fost a celui mai tare, după cum poate vedea oricine, în clipa cînd Platon ia drept model pentru zidirea lăuntrică a omului zidirea în veac a statului, el trebuie să schimbe perspectiva și să fabuleze organizat, adică să edifice în gol dar în chip rațional.

Iată atunci patru sau cinci teme fundamentale, ce au părut unora excesive, altora reprobabile pur și simplu, dar care, supărătoare ori nu pentru individ în republică, sînt edificatoare pentru republica din individ, înfîi este primatul cetății asupra individului, așa cum în sufletul individual trebuie să primeze întregul^{TM^^?!^!!!}, altminteri omul fiind schimonosit de unilateralitate. Apoi este tema avuției, adică a acelei angajări umane în demonia verbului „a avea” care, pînă la urmă, subminează oricare~~cetate; iar omul modern, ar face bine să se întrebe dacă anticul nu are dreptate, atît pentru cetate cit și pentru sufletul individual, să înlăture puțința de-a conjuga la nesfîrșit un biet < verb auxiliar, în al treilea rînd stă egalitatea femeii cu bărbatul, în răspunderi ca și în drepturi, o egalitate pe care, după două mile-

1

12

CONSTANTIN NOICA

j nii, societatea o caută încă și în orice caz sufletul individual o pro-f clamă statornic. Ca o nouă temă, edificatoare atît pentru cetate cît și pentru suflet, este lărgirea familiei, adică scoaterea ei din condiția strict naturală; căci este oare atît de reprobabil să pri-•; vești drept rude și părinți, nu pe cei doar tribali și consangvini, l ci și pe cei de consangvinitatea spirituală pe care o conferă comu-/ nitatea reală?în sfîrșit este de meditat asupra educației tinerilor, i care în dialogul de față pare mult prea strictă. Și totuși, ea e necesară atît pentru tinerii fără înzestrare deosebită cît și pentru cei cu înzestrare, sortiți să vadă dincolo de cetate. S-ar putea ca dezordinea cronică a societății să țină de dezordinea interioară a individului, datorită educației prea relaxate, în fond, care se dă tinerilor. Toate roadele pămîntului se plivesc de buruieni, numai omul e lăsat să~itrtre în viața matură pe jumătate plivit. Ce se poate face j;f din ei"?~"Cu""cr cărămiclă "pfoastă,~cum sfnfettPficare, nu se poate •f j- face o casalbună. Că nu s-a "clădit nimic durabil cu noi, este lim-" pede din istorie". Darttu-î6sieTnf6tdeauii^limpede omului, cărămizii. Acestea, și poate multe altele, ar fi de adus ca întîmpinare, spre a corecta repulsia prea susceptibilului cititor de totdeauna al Republicii lui Platon, lăsate pe jumătate citită. Numai că, nu ne-aiu propus a justifica dreptul la viață al unei fantome, republica exterioară, ci dreptul și datoria omului de-a deveni om al^suvera-.nității morale și intelectuale, cum vrea anticul, iar nu simplu om timocratic, oligarhic, democratic sau tiranic. Pentru împlinirea acestui tip de om, societatea, cu politicul ei, poate fi un model, poate fi chiar o școală, dar nu reprezintă un scop în sine, și în orice caz nu reprezintă substanța operei de față. Cititorul de totdeauna, gata să facă alergie la tot ce pare să știrbească libertatea sa de-a răruine o buruienă umană, ar fi trebuit să vadă că politicul este subordonat aici propriei lui înnobilări. Desprindere de politic, iar nu cufundare în el, i-ar apărea atunci în dialog. Dacă n-ar fi decît mitul final unde, ca în toate miturile finale platoniciene, se reia pe registrul ficțiunii tot ce a tîns să fie adevăr în dialogul respectiv, atunci încă oricare cititor ar putea să vadă că nu despre cetate și state e vorba în mitul lui Er, ci despre om și destine individuale. Dar nu e nevoie nici măcar să se ostenească a citi pînă la capăt, spre a înregistra tocmai detașarea de politic în cartea pretins a politicului. Platon spune limpede {la 521 a) cum că numai dacă există un fel de viață mai bun decît cel al omului politic, numai atunci insul și cetatea pot fi în ordine. Și adaugă (la 521 b) acest lucru la care toată ginta politică ar trebui să reflecteze: „B necesar ca spre cîrmuire să nu (s.n. C.N.) se în-drepte cei ce joîndrăgesc.” în lumina setei de-a ajunge la conducere, care a caracterizat întotdeauna viața publică, gîndul acesta ar fi potrivit ca motto pentru orice traducere din dialogul lui Platon. Iar dacă vrem totuși a desprinde un înțeles „politic” din acest dialog unde politicul e în subordine, înțelesul este cel mult: cine nu vrea sau nu e în stare să slujească cetatea depășind-o, s-o/ slujească integrîndu-se în ea.

* * *

Al doilea lucru pe care crede oricine a-1 ști despre Republica este acela că Platon dă afară pe poeți din cetatea închipuită de el. Dar nu pot oamenii citi un gînd pînă la capăt ? După ce au aflat că poeții sînt izgoniți din cetate, cititorii nu mai vor să înregistreze că filosoful lasă pe poeți să vină îndărăt, ba chiar le cere să ia parte, cu liberă răspundere, la viața cetății.

Înainte de a releva care poate fi răspunderea poetului în-tr-o cetate antică, este bine de reamintit ce era aceasta din urmă. Nu era un stat, ci doar o mare familie. Cetatea închipuită în principiu de Platon avea nu mai mult de 5040 cetățeni (un număr ales pentru divizibilitatea lui). Nu era oare firesc ca, pe cît mai mică era comunitatea, pe atît mai mare să fie controlul asupra ei ? Pe de altă parte, în orice comunitate antică, nicăieri arta n-a fost autonomă, ca în comunitățile europene de după Renaștere. Arta a fost întotdeauna în subordine față de religie, de riturile societății, de putere, de bogățiile acumulate. Nu numai așadar că Republica nu este un dialog politic, ci

unul despre justiție și tipurile de om, dar constrângerile la care e supusă arta sînt de altă natură decît politică, în dialogul cu adevărat politic al Legilor, abia dacă sînt menționate în două sau trei rînduri măsurile politice care puteau constrînge creația artistică. Aici, în Republica, unde cetatea exterioară e modelul republicii interioare, omul trebuie să fie sever cu el însuși. Nu-i poate fi, atunci, model potrivit o societate a totalei toleranțe.

Să lăsăm deoparte faptul că, dintru început, nu sînt dați afară toți poeții, necum arta, ci doar unii poeți ; sau mai degrabă, sînt condamnate doar unele libertăți pe care și le iau poeții. Să vedem pentru ce anume introduce Platon un control artistic în cetatea sa. Bl țintea să facă — în principiu, cum am văzut, și doar ca model teoretic — o cetate care să țină, la fel cum sufletul insului trebuie să țină. Se poate înălța

14

CONSTANTIN NOI C A

o cetate fără stîlpi de susținere, în speță cu necredință? Trebuie să crezi în ceva, ca să poți zidi. La moderni este credința într-o idee constituantă și formatoare, la antici era credința într-o idee religioasă sau în echivalentul ei. Cu îndoiala în ce privește temeliile pe care zidești nu poți înălța nimic. De aceea Platon nu se poate lipsi în modelul care-i trebuie, fie și provizoriu, de stîlpi de susținere. Pe Homer îl îndrăgește în chip deosebit și îl citează mai peste tot; dar cînd Homer își ia libertatea să batjocorească zeii, nu are ce face cu el, nici cu alți poeți ori artiști, la fel de lascivi și libertini. Cu asemenea artiști, dealtfel, nimeni nu s-a încumetat să dureze o republică, nici măcar Renașterea. De ce ar fi încercat Platon, care ia în serios lucrurile, tocmai pentru că le dă un contur teoretic și nu o împlîntare în realitatea care corectează singură abaterile ? Cînd construiești în gol, dar exemplar, îți trebuie rigoare. De aceea își permite el, în acest ceas de început să pună în discuție pe marele învățător al grecilor, Homer, ca și pe alți mari poeți. Va avea nevoie de ei îndată, cînd îi va regăsi în cetate și va sta de vorbă cu ei de la dascăl de oameni la dascăli.

Mai sever ceva este anticul cu tragicii, de care în principiu 3-ar apropia atîtea. Dar nu este ceva de spus și împotriva tragediei antice ? O admirăm necondiționat, astăzi încă, deși între timp s-a gîndit atît de adînc despre tragic. Nu ne întrebăm îndeajuns — pe linia de gîndire a lui Platon — dacă tragicul antic are chiar atîta îndreptățire să plece de jos în sus, de la nelegiuire umană la pedeapsă divină, sau dacă nu cumva tragicul trebuie înțeles de sus în jos, cum a arătat-o meditația asupra-i. În definitiv, ce fel de „tragic” este (deși abia te încumeți s-o spui, date fiind minunile de expresie și gînd ce au fișnit de aici) în faptul că un om care și-a ucis tatăl și s-a cununat cu născătoarea sa, ori că urmașii unui rege care a ucis și oferit ca ospăț odrasle omenești, sînt pedepsiți de zei ? Aici e vorba de justiție elementară, nu de tragic. Mai autentic tragică îți poate apărea prăbușirea fecioarelor din Suplicantele, ca și a cetății aliate, prin tentativa lor nesăbuită de-a ieși din condiția feminină.

Tragicul vine aici de sus în jos, în plină nevinovăție, de la hybris-ul de a depăși condiția obișnuit umană. în orice caz Platon nu are ce face cu spectacolul nelegiuirii, la fel cum n-avea ce face cu impietățile față de zei, în clipa cînd își închea modelul. Mai tîrziu, într-o cetate constituită și sigură de ea — dacă ar fi fost gîndul lui Platon s-o vadă înfăptuită în veac — ar putea fi loc și pentru libertățile sau impietățile artistului, în fond, dacă rinduiala politică a republicii închipuite urma

CUVINT PREVENITOR

15

să rămînă la fel de strictă ca la început, atunci Platon însuși, cu libeitățile pe care și le ia în atîtea rînduri, ar fi fost printre primii dați afară din propria sa cetate. Altminteri, nu se întreabă cititorul, cum se face oare că acuzele pe care filosoful le aduce poezilor, anume de impietate și pervertire a tinerilor, sînt tocmai cele care i s-au adus lui Socrate la proces ? Dacă nu ar fi ceva de spus ia apărarea lui Socrate, respectiv a poezilor, atunci Platon ar fi trebuit să voteze pentru exilul sau chiar condamnarea lui la moarte. Iar la fel ca Socrate, poeții trebuie și pot să se apere.

De aceea îi regăsește Platon în cartea a zecea a Republicii, cerîndu-le să-și arate îndreptățirea și dreptatea, dincolo de simpla desîțar^{gi3uc7}~sau _cu ea cu tot. Acolo stă scris lucrul acesta admirabil (la 607 c), că poezia, ca și arta în întregul ei, sînt la ele acasă înjcetate, dacățtjuj.a vorbi cu rațiune în favoarea plăcerii". Despre plăcere știa bine filosoful, poate încă mai bine decît poeții, cum că reprezintă ceva adine uman, așa cum o arată în dialogul Philebos, Dar plăcerea pură și simplă, distracția goală, desfătarea gloatei cu orice î preț, cad; ele în lotul artistului? Dacă e nevoie de ek, atunci atîtea alte mijloace nevinovate stau la dispoziția gloatei: circul, gladiatorii, bufoneria de toate soiurile. Dar un Homer bufon și anecdotic nu sună bine. O muzică doar pentru lingusirea sufletului nu sună bine, în creația unui dascăl de armonie adevărată. Amatorul de artă din zilele noastre trebuie să-și aducă aminte cum s-a cutremurat aflînd că muzica lui Bach desfăta seara pe conducătorii unor lagăre de exterminare. Muzica noastră polifonică, atît de savantă, să nu fie ea în stare a obține aceea ce reclama Platon de la simpla muzică mouodică a antichității, din care făcea un principiu de educație pentru sufletele tinerilor?

Poeții și creatorii de artă stau cu cinste în cetatea din care unii fuseseră o clipă izgoniți, de astă dată spre a arăta — desigur nu iu simple vorbe — ce rațiune, ce înteles_ ^ ce jguțere modelatoare poate avea arta lor. Arta nu poate fi una de imitație directă (de realism simplist, cum spunem astăzi) în viziunea lui Platon, care se refuză cu anticipație încercării unui Aristotel de a justifica mimesis-ul., sau de-a pune în joc katharsis-nl în fața spectacolului nelegiuirii umane. Dacă poate fi practică imitația, atunci este una indirectă, a esenței iar nu a

aparenței, o imitație a Ideii prin care se întemeiază de fiecare dată lucrurile. Artistul imită și redă realul simplu numai atunci când nu știe să se ridice la esență. Cum să dea afară din cetate Platon pe poetul care știe, sau care măcar aspiră la o cunoaștere mai adâncă decât a realului imediat, prin creația sa ?

CONSTANTIN NOICA

În acest înțeles vom spune că Republica aduce tocmai o pledoarie în favoarea poeziei și artiștilor, la fel cum a fost una în favoarea filosofiei. Cît de hotărît îi înlătură Platon pe filosofi care își trădează rostul, la fel cu poezia! El crede în artă și în virtuțile ei, tot așa cum crede în filosofie și în virtuțile ei; căci dacă pare a condamna arta pentru artă, el nu recuză nici artă cu tendință, ci vrea artă cu sens, artă cu deschidere către Idee. Ceea ce s-a întîmplat după el în lumea culturii europene, cu năzuința acesteia spre cunoaștere și sens, ar fi trezit aprobarea sa. Am putea să spunem mai mult, ca experiențele artei moderne, în plastică, muzică, literatură, chiar în cinematografie, se înscriu din plin pe linia cerinței lui Platon de-a cunoaște, de-a dezvălui înțelesurile mai adînci ale omului și realului, sau de-a prefigura realul ce stă să se întruchipeze. Departe de a fi un detractor, Platon este un sprijinitor și un apologet, direct sau indirect al artei. Poate că nu crede cu adevărat în rostul artei cine nu vede în tematica Republicii elogiul ei.

Dar ne-am învățat cu toții să citim prost dialogul acesta. Așa facem mai departe în veacul nostru, cînd au căzut vorbe grele împotriva viziunii politice și estetice a lui Platon. Numai că, o societate care acordă prea mult politicului, sfînd sub vorba i absurdă a lui Napoleon către Goethe: „L'e destin c'est la politique", și care în același timp acordă prea puțin artei, încurajînd-o să fie adesea desfătare goală și uneori veritabilă impostură, o asemenea societate ar face mai bine să-și vadă de tristețile ei. Să nu citească Republica lui Platon, dacă nu o poate citi bine, și s-o lase altor veacuri, care nu vor mai sta să judece operele mari după mizeria proprie.

CONSTANTIN NOICA

* Platon spune *ἡ ἀρετὴ τοῦ ἀνθρώπου ἡμετέριον ἐστὶν* ceea ce am tradus prin „... în sufletul individual o orînduire rea." Pentru felul în care, în general, am redat vocabula greacă Lămuriri preliminare, pp. 19-20 (n. n. A.C.)

LĂMURIRI PRELIMINARE

DESPRE AUTENTICITATE

Autenticitatea Republicii n-a fost niciodată pusă la îndoială. Conform cu distribuția tradițională a operei lui Platon în tetralogii, realizată încă în Antichitate, de către Thrasyllus, Republica ocupă poziția a II-a din cea de-a VIII-a tetralogie, fiind precedată de dialogul poate apocrif Cleitophon și urmată de Timaios și Critias.

DESPRE ÎMPREJURĂRILE ȘI DATA COMPUNERII

Republica aparține, evident, perioadei maturității lui Platon. Dintr-un pasaj din această lucrare (540 a) în care se recomandă ca cei ce se consacră cu totul filosofiei să aibă cel puțin 50 de ani, s-a presupus demult că Platon trebuie să fi avut măcar această vîrstă, atunci cînd această operă a apărut. Dimensiunile extinse ale dialogului, cît și alte aspecte au dat naștere la numeroase discuții, pe care încercăm să le rezumăm aici :

— S-a observat aspectul stilistic specific, al Cărții I, aspect care o înrudește cu dialogurile de tinerețe, în special — dacă ținem seama de tema discuției — cu Gorgias (Diimmler, Von Arnim, Friedländer, etc.). Se pot, atunci, formula trei ipoteze: fie că a existat vreun dialog Thrasymachos, nepublicat însă și lăsat o vreme să zacă „la sertar", poate anterior lui Gorgias și refolosit la un moment dat, spre a servi drept prooimion pentru Republica; fie că Platon, aflat deja la vîrsta maturității, și-a pasișat, cu bună știință, propriul său stil din tinerețe; fie că, în sfîrșit — așa cum par a crede Pohlenz, Post și A. Diez — Cartea I ar fi fost, într-adevăr, scrisă la tinerețe, dar nu ca operă independentă, ci ca preludiu la o mare operă, ce va fi elaborată mai tîrziu. Care va fi fost adevărul — e cu neputință de știut. Două lucruri par a fi însă în afără de orice îndoială: 1. Cr-I^a - este dîrîrită de rest și asemănătoare cu lucrările perioadei „socratice" a lui Platon; 2. Indiferent de motivul acestei diferențe, e imposibil de crezut că Platon nu ar

2 — Opere voi. V,

c

fi fost pe deplin conștient de ea și că nu ar fi păstrat-o (ori creat-o) intenționat. Nu are rost, de aceea, să încercăm să atenuăm contradicțiile existente dintre prima parte și rest (cum face, oarecum, printre alții, Cross), ci ele trebuie considerate a fi de domeniul „procedului", contrastul rezultat fiind investit cu un sens (vezi Interpretarea).

— Dacă probabilitatea ca prima carte să fi avut o existență separată nu este prea mare, pare a fi, în schimb, destul de plauzibilă o publicare a Republicii în „fascicule". Această teorie, emisă încă în secolul trecut de Krohn și-a aflat mulți susținători. Ea pare să fie confirmată de o aluzie a lui Aulus Gellius despre „vreo două cărți" ale Republicii ce ar fi fost publicate înaintea restului. Cunos-cîndu-le, Xenofon ar fi scris Cyropaeia. Ce trebuie înțeles prin aceste două fere libri ale lui Aulus Gellius, e mai greu de știut. S-a presupus însă că ele se raportau la o mai veche împărțire a Republicii în 6 cărți. „Două cărți și ceva" din această împărțire ar putea, deci, corespunde, grosso modo, cu primele patru cărți din împărțirea tradițională în 10 cărți. Pe de altă parte, și Aduinarea femeilor (Ecclesiazousai) a lui Aristofan, precum și Busiris al lui Isocrate lucrări în care se regăsesc unele din principiile politice ale Republicii lui Platon au sugerat (fără însă prea multe temeiuri sigure după Diez) difuzarea mai timpurie a unor părți ale dialogului.

Un alt indiciu ce concură la cele amintite în aceeași direcție, poate fi și reluarea, la începutul Cărții a X-a (Partea a V-a) a atacului îndreptat împotriva poezilor. Nu răspunde cumva Platon aici unor obiecții formulate la afirmațiile sale anterioare, cunoscute deja publicului? În fine, în baza rezumatului incomplet făcut în Timaios la o discuție asupra unui stat ideal, ce ar fi avut loc două zile mai înainte, s-a presupus (Pohlenx) o ediție timpurie și redusă a Republicii- Oricum ar fi, se crede îndeobște că, între 370 și 375, Republica a fost publicată în forma pe care o știm. (Zeller, Willa-mowitz-Moelleudorf f).

— O altă problemă este data prezumtivă a „cinei la Cephalos”, ei în care, pentru prima oară, s-ar fi organizat la Pireu o procesiune în cinstea zeiței Bendis. Ar fi putut fi vorba — crede A. Taylor — despre anul 422-421.

DESPRE TITLU ȘI SUBTITLU

— Titlul original*, Politeța, pune deosebite probleme de traducere. Politeța, în grecește, înseamnă în general „constituție”, alcătuire sau „înjghebare politică”, „regim politic”, fiind un derivat al lui polis — „cetate, stat”, în acest dialog însă, termenul capătă o semnificație mult mai largă, deoarece el se poate referi nu numai la o realitate politică, dar și la structura și alcătuirea sufletului (/ individual, văzut ca analog cetății. Latinii au tradus titlul operei Ț lui Platon prin Res publica, ceea ce înseamnă, literal, „lucrul, domeniul public”. Termenul acoperă într-o oarecare măsură semnificația socială a cuvântului grec, dar face imposibilă menținerea semnificației sale psihologice, într-adevăr, cum s-ar putea robi despre • res publica privata? Modernii au împins „trădarea” încă șa mai departe: unii, ca francezii, anglo-saxonii sâni italienii, au calchiat pur și simplu titlul latin, obținând denumiri ca Republiq̃tie, Republic, Repubblica. Or, în toate aceste limbi, cuvântul și-a restrins aria a»npra unui anumit regim politic, anume cel opus celui monarhic. A numi însă cetatea perfectă imaginată de Platon o „republică” este, dacă avem în vedere sensul actual al cuvântului folosit, o maximă absurditate : căci, tocmai în această „republică” desăvârșită, filosofii trebuie să fie „regi”, iar regimul, în totalitatea sa, este declarat a fi regimul cu adevărat „regal”.

Germanii au ales o altă cale: ei au încercat să traducă cuvîntul grec cu ajutorul vocabulei moderne pentru stat, ceea ce a făcut ca, în cele mai multe dintre traduceri germane, dialogul lui Platon să fie numit Der Staat (Statul). Dar și această versiune este defectuoasă. Cuvîntul corespunde de fapt grecescului polis, căci cetatea, orașul, la greci, era sinonimă cu „statul”. (Desigur că polis are totuși o arie semantică considerabil mai largă). Cît despre politeia, aceasta, cum spuneam, înseamnă mai degrabă „regimul de stat”, „forma de organizare a statului”, decît „statul” pur și simplu.

La noi, traducînd în 1923 primele patru cărți ale operei lui Platon, Vasile Bichigean opta și el pentru titlul Statul.

* în unele manuscrise, titlul operei apare sub varianta Poli-teia, adică Republicile. Mărturia lui Aristotel, care se referă pe larg la Politeia, cit și alte mărturii, înlătură cu totul posibilitatea ca Platon să-și fi denumit opera sa

20

ANDREI CORNEA

Dintre cele două variante. Republica și Statul, extrem de defectuoase, cum s-a văzut, ambele, mi s-a părut totuși că prima este măcar ceva mai cunoscută, mai familiară publicului românesc din zilele noastre, așa că, în această primă traducere românească integrală a textului acestei capodopere platoniciene, am ales-o pe ea. Cititorul trebuie să aibă însă în vedere caracterul pur convențional al acestui titlu. Pe de altă parte, în text, am fost nevoit să traduc politeța așa cum contextul și sensul o cereau, ceea ce a condus la situația dezagreabilă că, pentru un singur termen utilizat de către Platon — politeia — traducerea utilizează mai multe versiuni. Desigur că în acest fel, unitatea felului în care Platon descrie afit societatea, cit și sufletul, ajunge să fie, sub aspect terminologic, considerabil întinecat.

— Subtitlul peri dikaiou aparține, ca toate aceste subtitluri, editorilor alexandrini. L-am tradus prin formula „despre drept”, deși sintagma românească poate da naștere la ambiguități; „drept” trebuie înțeles ca substantiv abstract, iar sintagma „despre drept” trebuie alăturată altor sintagme echivalente ca, „despre frumos”, „despre bine”.

DESPRE PERSONAJELE CARE IAU PARTE LA DISCUȚIE

Republica face parte dintre dialogurile „povestite”. Socrate se adresează unui auditor nenumit, relatînd conversația pe care ar fi avut-o în ajun la Pireu, în casa lui Cephalos. în Timaios, prezentat ca o continuare la Republica, acest auditoriu intră și el în scenă: Timaios, Critias, Hermocrates. Totuși, după opinia generală a interpreților, nimic nu ne poate face să credem că, în momentul redactării Republicii, Platon avea în vedere un auditoriu precizat al lui Socrate.

Personajele care iau parte la discuția despre dreptate împreună cu Socrate sînt:

Cephalos — era un bogat syracusan, tatăl lui Poleinarchos și al retorului Lysias, stabilit la Atena la invitația lui Pericie. Ar fi trăit 30 de ani aici, pînă la sfîrșitul vieții. Poseda la Pireu o foarte productivă manufactură (ergasterion) de arme.

Polemarchos — după moartea tatălui său, devenit șeful familiei, laolaltă cu frații săi, se mută în sudul Italiei, la Thurioi, unde,

cu toții, primesc cetățenia. Se reîntorc însă la Atena, după eșecul expediției ateniene din Sicilia. Polemarchos, foarte bogat și el, pierde în timpul tiraniei Celor 30 care căutau să pună mîna pe averile locuitorilor bogați ai Atenei.

Glancon și Adeimantos sînt frații mai mari ai lui Platon, care nu avea mai mult de 4 — 5 ani în momentul prezumtiv al cinei de la Cephalos. Bătălia în care ei s-ar fi distins împotriva celor din Megara ar fi avut loc la Nisaia. Glaucon făcea parte dintre apropiații lui Socrate, care i-ar fi descurajat tînărului ambițiile de a se apuca de politică încă înainte de a împlini vîrsta de 20 de ani. Ar fi scris și dialoguri socratice din care nu ni s-a păstrat nimic. Este extrem de semnificativ că, în decursul a 9/10 din cuprinsul dialogului, tocmai frații lui Platon sînt interlocutorii lui Socrate. Pe de altă parte, legătura mai strînsă dintre Glaucon și Socrate (ei sosesc împreună în Pireu) explică de ce rolul de interlocutor pentru Socrate al acestuia este considerabil mai extins, decît cel al fratelui său.

Thrasymachos — retor și sofist din Chalcedon în Bithynia. I se atribuiă preocupări pentru structura perioadei, pentru ritmul frazei. Opera sa principală ar fi fost o lucrare de retorică Marele Tratat (Megaie tehnē). I se mai atribuie și un Peri rhotorikes (Despre retorică). (Vezi, pentru date despre viața și opera lui Thrasymachos, precum și pentru fragmentele păstrate din opera acestuia, capitolul „Thrasymachos” din volumul II, partea a 2-a din Filosofia greacă pîuă la Platon, redactat de Manuela Tecușan).

Cleitophon — atenian, fiul lui Aristonymos, este, alături de Arcinunos, Anytos și Pîormisios, partizan al lui Theramenes, reprezentînd deci o facțiune oligarhică moderată. Aristofan, în Broaște (967), îl socotește a fi un adept al educației sofistice. Din dialogul platonice sau pseudo-platonice omonim, se poate crede că Cleitophon fusese, un timp, atras de către Socrate, pe care însă îl părăsise, dezamăgit, în favoarea lui Thrasymachos, al cărui susținător îl întîlnim aici, în Republica. Rolul lui Cleitophon în această operă, limitat la cîteva replici, este cu totul episodic. Dimpotrivă, toate personajele amintite mai sus, fie că „intră în scenă” mai mult ori mai puțin, joacă cîte un rol esențial în economia dialogului, fiecare împlinindu-și „cursa” sa în „ștafeta” purtătorilor unui crez etic combătut de către Socrate (vezi Interpretare, pp. 30 — 39).

AN7DREI CORNEA

STRUCTURA ȘI PĂRȚILE DIALOGULUI

În mod tradițional, Republica ne apare împărțită în 10 cărți. Dar această împărțire este, în fapt, cu totul arbitrară, ea nedatîrîndu-se lui Platon, ci editorilor săi. Într-adevăr, opera era prea întinsă pentru a putea fi editată (în condițiile antichității) într-un singur volum și astfel, textul a fost divizat arbitrar în mai multe părți relativ egale între ele. Mai întîi, se pare că vor fi fost doar șase diviziuni — „cărți”, dar toate manuscrisele care ne-au parvenit, ne oferă împărțirea în 10 cărți.

Mai toți comentatorii au recunoscut însă o diviziune logică în 5 părți, în legătură cu aceasta, ar fi de menționat un singur aspect de principiu, în general, limita dintre prima parte și cea de-a doua este socotită a coincide cu cea dintre Cartea I și a II-a. Am considerat însă că această primă parte a Republicii se încheie, în realitate, abia odată cu sfîrșitul discursurilor celor doi frați. Căci atunci se încheie lampadophoria partizanilor formalismului etic, atunci Socrate începe „digresiunea” construcției cetății ideale, atunci „dublura socratică” intră în scena pe care nu o va mai părăsi pînă la sfîrșit. Chiar dacă prima carte a Republicii are o anumită autonomie față de rest, explicabilă și prin împrejurările compunerii sale (vide supra) nu trebuie scăpat din vedere faptul că de-abia odată cu discursurile lui Glaucon și Adeimantos, problemele puse în Cartea I își capătă împlinirea.

Spre deosebire de alte traduceri sau ediții ale Republicii am crezut nimerit a respecta în prezentarea textului nu arbitrarea împărțire în 10 cărți, ci pe cea logică, în 5 părți. S-ar putea obiecta că regăsirea unor pasaje va deveni astfel mai dificilă; nădăjduiesc că tabla de corespondențe anexată rezumatului de mai jos, precum și numerotarea Stephanus vor înlesni totuși căutarea și regăsirea oricăror pasaje, în cadrul fiecărei dintre cele 5 părți, am mai operat și alte subdiviziuni, urmînd în general un obicei consacrat.

23

PLANUL REPUBLICII Partea I (Cartea I — Cartea a II-a pînă la 367 e).

1. Socrate și Glaucon sînt invitați la Cephalos. 327 a—328 b.
2. Conversația cu Cephalos. O definiție „mercantilă” a dreptății. 328 b-331 e.
3. Conversație cu Polemarchos. Respingerea ideii că drept înseamnă să faci bine prietenului și rău dușmanului. 331 e — 336 b.
4. Discuția cu Thrasymachos. Respingerea dreptății înțeleasă ca „folos al celui mai tare”. 336 b—354 b.
5. A. Glaucon cere ca dreptatea în sine să fie lăudată. Discursul lui Glaucon în apărarea eticii „contractualiste”. 357 a — 362 d.

B. Discursul lui Adeimantos rostit în completarea celui al fratelui său. 362 d—367 e.

Partea a II-a (Cartea a II-a, 367 e—383 c, Cartea a III-a, 386 a—417 b, Cartea a IV-a, 419 a — 445 e, Cartea a V-a pînă la 449 a).

1. Introducere. Socrate va apăra din nou dreptatea. 367 e — 368 c.
2. Dreptatea va fi căutată mai întîi în cetate, apoi în suflet. Principiul oikeiopraxiei. Construirea cetății „idilice”. 368 c—372 d.
3. Primele elemente ale unei cetăți mai „reale”. Paznicii și firea pe care ei trebuie s-o aibă — înflăcărată și filosofică. 372 d — 376 c.
4. Educația paznicilor. 376 c — d.
- A. Educația prin arta Muzelor. Conținutul mitologiei tradiționale trebuie amendat. 376 d—379 a.

- B. Canoanele noii învățăături despre zei: zeul este bun, poate fi doar cauză pentru bine, e imutabil și nu amăgește. Felul cum trebuie prezentați eroii. 379 a — 392 c.
- C. Modul de expresie al noii mitologii trebuie să evite imitația. 392 c — 398 c.
- D. Ce fel de armonii și de ritmuri trebuie folosite: acestea să fie simple. Arta, în general (pictură, broderie etc.) să urmeze canoanele prescrise pentru arta Muzelor. 398 c — 403 c.

24

ANDREI CORNEA

5. A. Educația gimnastică a tinerilor în acord cu cea bazată pe arta Muzelor. Noua medicină. 403 c — 408 c.
- B. Echivalența dintre jurisprudență și medicina. 408 c — 410 a.
- C. Gimnastica, ca și arta Muzelor, se adresează, în primul rând, tot sufletului. Acțiunea lor compensativă. 410 a — 412 b.
6. A. Conducătorii — „paznicii desavârșiți”. Cum trebuie ei selecționați. Mitul raselor metalice. 412 b — 415 d.
- B. Felul cum vor locui paznicii. Ei nu au proprietate personală, ci au totul în comun. Nu posedă bogății, în ce fel sînt ei fericiți. 415 d — 421 c.
- C. Echilibru între bogăție și sărăcie. Cetatea bună, fiind „unică”, este mai puternică decît celelalte. 421 c — 423 b.
- D. Alte legiuri. Recapitularea folosului unei bune educații. Critica politicianilor din cetățile grecești. Legiuri religioase. 423 b — 427 c.
7. A. Căutarea dreptății în cetate. Restul virtuților și locul lor în societate: înțelepciunea, vitejia, cumpătarea. Dreptatea este, în realitate, oikeiopraxia. 427 c — 434 d.
- B. Căutarea dreptății individuale. Sufletul are aceleași părți ca și cetatea: partea rațională, partea înflăcărată și partea apetență. 434 d — 441 b.
- C. Virtuțile în suflet sînt în același fel cu cele din cetate. Educația poate armoniza părțile sufletului între ele. Portretul omului drept. 441 b — 444 a.
- D. Ce este nedreptatea. Ea este o dizarmonie și o boală a sufletului. Cele patru forme de degenerare a cetății și a sufletului. 444 a — 449 a.
- Partea a III-a (Cartea a V-a de la 449 a, Cartea a VT-a, 484 a — 511 e, Cartea a VTI-a, 514 a — 541 b).
1. Socrate este nevoit ca, la insistențele celor de față, să reia problema posesiei comune a femeilor și a copiilor. 449 a — 451 b.
2. A. Primul „val” : educația comună a femeilor și a bărbaților. 451 b — 457 b.
- B. Al doilea „val”: femeile și copiii vor aparține tuturor. Eugenia. Cetatea ca mare familie. Fericirea individuală a paznicilor. Războiul și pacea. 457 b — 471 c.
3. A. Al treilea „val” : cum va fi cu puțință cetatea cea bună. 471 c — 473 b.
- B. Filosofii trebuie să domnească. Distincția dintre filosofii aderanți și „iubitorii de opinie”. Domeniile științei și opiniei. Ierarhia dintre ele. 473 b — 484 a.
- C. Filosofii, avînd acces la adevăr și la știință, trebuie în mod firesc să conducă. Trăsăturile firii filosofice. 484 a — 487 b.
4. A. Reluarea discuției despre filosofi. Denaturarea filosofiei în cetățile reale. Parabola corăbiei. Coruperea firilor nobile în cetățile reale și felul cum sînt ele abătute de la practicarea filosofiei. 487 b — 497 b.
- B. În cetatea bună filosoful ia nu trebuie să reprezinte o ocupație „secundară”, precum e ea în cetățile reale. Pvilosofii vor „picta” cetatea după un model ideal. 497 b — 502 c.
5. A. fducația ce trebuie dată viitorilor filosofi-conducători. Calitățile pe care ei trebuie să le aibă. Ei vor suporta și „cunoașterea supremă”. 502 c — 504 e.
- B. „Cunoașterea supremă” este „Ideea Binelui”. Binele este transcendent gîndirii și plăcerii. Analogia cu soarele, „odrasla Binelui”. Binele este transcendent și ființei. 504 e — 509 d.
- C. Analogia cu linia împărțită în patru diviziuni. Cele patru forme de cunoaștere ce corespund celor patru nivele ale ființei. 509 d — 511 e.
- D. Analogia cu peștera. Filosofia „întoarce” sufletul spre contemplația Binelui. Dar după ce l-a contemplat îndeajuns, filosoful trebuie să „coboare în peșteră” înapoi, pentru a cîrmui cetatea. 514 a — 521 c.
- B. Ce fel de cunoștințe trebuie date viitorilor filosofi, pentru a-i îndrepta spre contemplația Binelui. Aritmetica, geometria, astronomia, stereometria, armonia. 521 c — 531 d.
- F. Dialectica înseamnă încununarea acestor discipline. Ea este adevărata știință. Reluarea descrierii celor patru forme de cunoaștere. 531 d — 535 a.
- G. Repetatele selecții prin care pot fi recrutați conducătorii. Viratele la care ei sînt supuși feluritelor încercări. Trebuie evitată dezvoltarea spiritului „eristic”. Sfîrșitul organizării cetății bune. 535 a — 541 b.
- Partea a IV-a (Cartea a VIII-a, 543 a — 569 c, Cartea a IX-a, 571 a — 592 b).
1. Reluarea discuției despre constituțiile și sufletele corupte din punctul de unde ea fusese întreruptă. 543 a — 544 b.

26

ANDREI CORNEA

2. A. Enumerarea celor patru constituții rele: timocrația, oligarhia, democrația și tirania. 544 b — 545 c.
B. Discursul Muzelor. Nașterea timocrației din cei mai bun regim. 545 c — 548 d.
C. Omul timocratic. 548 d — 550 c.

3. A. Cetatea oligarhică. 550 c — 553 a. B. Omul oligarhic. 553 a — 555 b.

4. A. Cetatea democratică. 555 b — 558 c.

B. Omul democratic. Plăcerile necesare și cele neneesare. 558 c — 562 a.

5. A. Cetatea tiranică și regimul tiranic. Excesul de libertate din democrații duce la tiranie. 562 a — 571 a

B. Omul tiranic. Doi înțele~Tirănice. Tirania lui Eros. 571 a — 576 b.

6. A. Nefericirea tiranului este maxima când este judecată prin analogia suflet—cetate. 576 b — 580 d.

B. Nefericirea tiranului judecată în baza criteriului rațiunii. 580 d — 583 b.

C. Nefericirea tiranului judecată cu ajutorul analizei plăcerilor. Calculul diferenței dintre fericirea omului drept și nefericirea tiranului. 583 b — 588 b.

7. Considerații finale. Comparația sufletului cu o fiară cu trei chipuri. Omul tiranic și nedrept n-are nici un folos ascunzindu-se. Cetatea cea bună are un „model ceresc”. 588 b — 592 b.

Partea a V-a (Cartea a X-a, 595 a — fine)

1. A. Reluarea criticilor aduse poezilor. Teoria imitației și exemplul celor „trei paturi”. Pictura reprezintă o imitație a imitației. Homer nu ar trebui socotit „educatorul Eladei”, căci „știința” sa e doar o iluzie. 595 a — 603 b.

B. Poezia mai este criticabilă și pentru că ar dezlănțui pasi- * uni și s-ar asocia cu partea cea mai rea a sufletului. 603 b — 608 b.

2. A. Rasplățile pentru virtute și dreptate. Sufletul este nemuritor. El, în ființa sa adevărată, trebuie privit doar atunci când este despărțit de trup. Comparația lui Glaucos, zeul mării. 608 b — 612 b.

B. Rasplățile sosite de la zei și de la oameni în timpul vieții întregesc foloasele intrinseci ale dreptății. 612 b — 614 a.

C. Rasplățile și pedepsele sosite după moarte. Mitul lui Er. ncheiere. 614 a — 621 d.

v " "" ~~~~

INTERPRETARE LA

REPUBLICA

I. DESCENSIO AD IXFEROS

Primul cuvânt al unei mari cărți pare rareori a fi făturlplător. Sau poate doar noi, plăcându-ne astfel să credem, ne închipuim a descoperi acolo o intenție ascunsă, un fel de profecie despre ceea ce ar putea fi cartea toată. Vrem, așadar, să vedem în el o emblemă, un rezumat concentrat la maximum al întregului, semnalizând ceea ce urmează să fie mai departe.

Oricum ar sta, în fapt, lucrurile, voim să credem că Republica lui Platon nu începe cu un cuvânt oarecare, lipsit de un anume caracter emblematic. „Am coborât ieri în Pireu” (kateben) — astfel își începe Socrate relatarea. Dar de ce ar fi acest prim cuvânt „aai coborât” important? De vreme ce Platon a ales ca scena dialogului să fie o locuință din Pireu, devenea necesar ca Socrate să „coboare” pentru a ajunge acolo, însă, această „coborîre” trebuie privită într-un context mai general: să ne amintim, astfel, mai întâi, totala lipsă de interes a lui Socrate pentru părăsirea zidurilor Atenei, pentru „apodemie”. Să observăm iarăși că, dintre toate dialogurile platoniciene al căror principal protagonist este Socrate, doar Republica și Phaidros se „joacă” în. afara Atenei. Tar dacă ținem seama că „scena” din Phaidros se petrece totuși

Atena și Pireul în secolul IV î.e.n.

28

ANDREI CORNEA

în proximitatea zidurilor, undeva, „la iarbă verde”, se poate spune că numai discuția din Republica este plasată cu adevărat în altă parte decât în Atena. Și, atenție: dintre toate dialogurile în care apare Socrate, acesta este cu mult cel mai lung, și am putea spune, considerabil mai bogat în probleme, teme, demonstrații, analize. Iată deci situația: locul unde Socrate este pus să participe la cea mai cuprinzătoare și bogată discuție a sa se află situat dincolo de traseele obișnuite unde se plimba filosoful în căutarea unor parteneri de discuție și a unor părtași la căutarea trudnică a adevărului. Republica pare a se „juca dincolo”.

Dar ce înseamnă aceasta? E bine, poate, să ne inspirăm aici, din ideile interpreților neoplatonici: aceștia au văzut, în dezinteresul lui Socrate pentru „apodemie”, refuzul filosofului de a se părăsi pe sine, de a deveni altceva. Ei au scris ecuațiile: sine, autenticitate — cetatea; „apodemia” = înstrăinare de sine. Aveau, poate, dreptate. Așadar, Socrate a părăsit, de data aceasta, cetatea și, mai mult, „a coborât”. Îndepărtarea de sine se asociază, s-ar zice, cu o pierdere, cu o scădere, cu un minus.

Dar ce a abandonat Socrate în plecarea sa, ce e, deopotrivă, și o „cădere”? Pentru a avea intuiția unui răspuns, să privim destinația drumului său. El s-a dus la Pireu să vadă serbările zeiței Bendis și apoi a ajuns în casa bătrînului Cephalos. Nu s-ar putea zice că îndepărtarea de orașul său e prea radicală. Căci Pireul nu e deloc o „străinătate”, deși, neîndoielnic, nu mai e chiar Atena. E un „altceva” diluat totuși printr-un „același”. Așa cum și

serbările la care Socrate a asistat, în cinstea zeiței Artemis și a surorii sale trace, Bendis, erau ceva amestecat: exista o procesiune a localnicilor, a cetățenilor atenieni, dublată însă de una a tracilor. Mai departe, nici casa în care a avut loc discuția nu era chiar străină; dar Cephalos, ca și fiii săi, Polemarchos și I/ysias, prin calitatea lor de „meteci”, nu erau cu adevărat atenieni, deși nici chiar venetici nu mai puteau fi numiți: erau și ei, ca și Pireul, ca și sărbătoarea, ceva amestecat. La fel deci, „amestecată”, va fi și „apodemia” și „katabasa” lui Socrate : nu o cădere sau o plecare radicală, nu un abandon definitiv și total al sinelui. Ci doar o relativă înstrăinare, o parțială remodelare, în care se mai zăresc totuși și trăsături ale vechii personalități. Dar ce abandonează Socrate ? Iarăși neoplatonicii, de exemplu Proclus, opunând Pireul — orașul maritim —, Atenei — orașul continental, precum viața impură, dominată de sofistică poate fi contrapusă vieții purificate, filosofice, sugerează o soluție. După ei, prin urmare, coborîrea în Pireu indică un traseu inițiativ; acolo în Pireu ar avea loc pătîmirea

INTERPRETARE LA REPUBLICA

29

sufletului în căutarea dreptății și adevărului, în timp ce revenirea în Atena, unde va avea loc scena din Timaios și Critias semnifică renașterea la valorile certitudinii și contemplației pure. Ar fi, desigur, ispititor a se vedea în Republica și în katabasa socratică primul act al unui proces inițiativ; dar aceasta ar presupune a „citi” Republica din perspectiva lui Timaios și Critias și a postula o unitate a priori a acestor trei dialoguri. Or, nu avem nici cel mai mic temei să credem că Platon, concepînd inițial Republica, avea în minte pe Timaios și pe Critias. De aceea, katabasa lui Socrate din Republica trebuie privită și judecată în sine: coborînd în Pireu, în orașul pe jumătate străin, Socrate se înstrăinează de sine pe jumătate.

Într-adevăr, Socrate rămîne, în parte, în acest dialog, ceea ce era el de obicei: un dialectician, un „maieutician”; prin aceste trăsături îi recunoaștem silueta și putem avea, un moment, impresia că a rămas întru totul aidoma. Dar iată și elementul străin : Socrate și-a pierdut aici, în Republica, prudența sa caracteristică, reținerea dinaintea generalizărilor și, mai ales, negațivitatea sa tulburătoare și deconcertantă. Dimpotrivă, el se avîntă acum în durarea unor mărețe construcții teoretice, așază una peste alta cărămizile unei arhitecturi ce vrea să atingă cerul, cu săli numeroase și variate, dintre care unele trezesc o încîntare fără de margini, iar altele ne fac să ne cutremurăm de oroare. Ce înseamnă atunci „coborîrea” lui Socrate ? Este ea oare necesara coborîre dinaintea ascensiunii ? Procedeează Socrate asemenea oamenilor, care, înainte de a începe să înalțe turnul Babei, au coborît în șesul Șinear? Sau este ea o veritabilă -nekyia, asemenea celei a lui Enea, o „descensio ad inferos”, ce pune în contact cu fantomele neliniștitoare ale unei lumi a viitorului ?

Poate că de fapt această „coborîre” a lui Socrate e, mai întîi de toate, o uitare; Socrate își „uită entuziasmul”. El, care știa atît de bine — cum se vede în Phaidros sau în Banchetul — că rațiunea omenească, oricît de cuprinzătoare și de adîncă, are și ea limitele sale, că zborul spre adevăr e imposibil în absența elanului „erotic”, a patosului dionisiac, a delirului, face aici, în Republica, dovada unui raționalism extremist și impenitent. Socrate devine acum un sophos, reducînd la maximum spațiul de manevră al celui care, altădată, complăcîndu-se în conștientizarea neștiinței, utilizase celebrul cuvînt spre a desemna dorul de înțelepciune ce-l însuflețea: philo-sophia.

În fapt, se pare că Socrate, în Republica, și-a părăsit „daimonul” — duhul său tainic și incert — care a rămas, pesemne.

sus, în cetate, nevoind sau neputînd să-și însoțească protejatul pînă jos, pe țărmul mării. Și astfel Socrate vorbește, construiește, înalță și rîndulește, cu înverșunarea — admirabilă, ce-i drept — a „unei mașini de înțelepciune”, dar la fel de incapabil să se oprească, să-și contenească iureșul, ce amenință să cuprindă toate orizonturile, precum era ucenicul vrăjitor să oprească mătura fermecată. Căci acolo — Maestrul, aici „daimonul” — sînt absenți. Iată deci ce se întîmplă: în „căderea” sa la Pireu, cetatea pe jumătate străină, în popasul său în casa pe jumătate străină, ! prilejuit de o sărbătoare pe jumătate străină și ea, Socrate se pierde pe jumătate : entuziastul, închinătorul iubirii sacre, pose-/ datul de „daimon” rămîn în urmă, sus, și doar dialectician!; și f acesta transformat, vine să-și petreacă seara în casa lui Cephalos. Ua Socrate „înjumătățit”, așadar, din pricina plecării din cetate și a coborîrii, rostuieste statul ideal, în noaptea închinată zeitelor Lunii. Să zicem, prin urmare, că Republica este o explozie zănată a spiritului scăpat de sub control, este copilul teribil al adai~'maniei.

II. „MOȘTENITORII” I

În prima mare parte a Republicii, care cuprinde Cartea I și o parte din Cartea a II-a, Socrate rîndine totuși cel pe care îl cunoașteam din dialogurile platonice de tinerețe, numite „socratice”, precum Alcibiade, Hippias Maior, Protagoras, Lysis: ignoranța simulată a filosofului stîrnește afirmațiile îngîmfate ale preopinienților, care își exprimă un crez etic, estetic sau politic. Mai apoi însă, prin întrebări iscusite, Socrate îi pune în încurcătură, dove-dindu-le netemeinicia punctului lor de vedere și sugerîndu-le necesitatea unei abordări mai profunde a

problemei, în cazul de față, tema pusă în discuție este cea a dreptății și totul pare să ne facă să așteptăm o desfășurare „canonică” a discuției, conformă cu toate regulile dialogului socratic. Or, una dintre acestea se referă la lipsa de inițiativă a lui Socrate : acesta neagă, dar afirmă prea puțin, ceea ce conduce, de obicei, discuția la un impas. Acest caracter „socratic” al primei părți a Republicii i-a făcut pe unii comentatori să presupună că ea ar fi fost redactată cu mult înaintea celorlalte părți, sau că, cel puțin, Platon ar fi folosit vreo lucrare de tinerețe, în ceea ce ne privește, ni se pare puțin important de

INTERPRETARE LA REPUBLICA

31

știut dacă această parte a fost, ca atare (ori cu remanieri) compusă în tinerețe, sau dacă Platon și-a imitat primul său stil. Ni se pare, dimpotrivă, extrem de însemnat a înțelege semnificația contrastului dintre această parte și ceea ce urmează. Dar să nu anticipăm. Ca mai întotdeauna în dialogurile sale, și aici Platon precizează cadrul discuției. Cu această ocazie, el face două sugestii, pe cât de fine, pe atât de importante. Mai întâi, el ne lasă să bănuim că atmosfera și compania care îl întâmpină pe Socrate în casa lui Cephalos, nu-i erau filosofului prea pe plac. Cel puțin, nici cu Lysias, unul dintre feciorii lui Cephalos (am văzut-o în Phaidros), nici cu Cleitoplion (o știm din dialogul omonim), nici mai ales cu Thrasymachos, cum avem s-o aflăm imediat, Socrate nu avea relații prea bune, ceea ce explică greutatea cu care el se lasă invitat în casa lui Cephalos. În ultimă instanță, aceasta era casa unor oameni cu stare, cultivați de altfel și cam „snobi”, cum am zice astăzi, pentru care, prezenta printre ei, pentru o seară, a bizarului personaj care era Socrate, putea reprezenta încă o „piesă” de oarecare preț în colecția lor de curiozități. Cealaltă sugestie a lui Platon nu e decât un mic simbol: conversația din casa lui Cephalos se angajează în așteptarea lampadophoriei, a ștafetei cu torțele, ce urmează să fie organizată, în cinstea zeiței Bendis, în timpul nopții. Dar, în realitate, lampadophoria a și început: rînd-pe-rînd, mai multe personaje își trec una altele „torța” unui anumit crez etic. Or, acest crez etic, susținut de oameni bogați, puternici sau de neam bun, nu e deloc pe placul lui Socrate. Ce poate el atunci face ? El trebuie să „alerge” după fiecare încercînd să stingă torța pe care ceilalți, pentru a o proteja, o trec mereu de la unii la ceilalți, tot mai departe... ->

2

Cephalos, stăpînul casei, bătrînul și bogatul metec din Pireu, este, firește, primul purtător al „torței”. Spre a motiva în fața lui Socrate folosul averii, el avansează un anumit crez etic simplu: banii sînt buni deoarece cu ei poți să-ți cumperi liniștea înainte de moarte, plătindu-ți toate datoriile contractate față de oameni și zei. În felul acesta — sugerează Cephalos — vei sfîrși ca un om drept. Iată, așadar, o primă definiție a dreptății: să achiți ceea ce datorezi.

Cine este acest Cephalos, în realitate; pe cine reprezintă el ? Fiindcă e un bătrîn aflat la „pragul de sus” al bătrîneții, cum se exprimă Socrate citîndu-l pe Homer, fiindcă își sprijină opiniile

32

ANDREI CORNEA

pe autoritatea unui Pindar sau Sofocle, s-ar putea crede că prin el vorbește glasul tradiției. Nimic mai fals. Chiar Cephalos recunoaște că părerile sale nu sînt împărtășite de majoritatea celor de-o vîrstă cu el. Dar atunci al cui reprezentant este bătrînul ? Nu este greu de văzut: al celor bogați; dreptatea sa este o dreptate a celor aveauți. Căci — socotește Cephalos — nu poți fi om drept dacă nu-ți plătești datoriile, ceea ce înseamnă că trebuie să și ai din ce plăti.

O asemenea dreptate mercantilă nu este, firește, pe placul lui Socrate. Replica lui vine simplă și fără apel: Cum poate fi drept — spune el — cel care ar înapoia armele împrumutate, cînd cel care i le-a împrumutat a înnebunit între timp ? Concluzie : a achita ceea ce datorezi nu poate fi întotdeauna un lucru drept.

Aici intervine Polemarchos, fiul lui Cephalos, iar bătrînul, sub pretext că trebuie să se ocupe de o jertfă, părăsește discuția. Dar Polemarchos — cum observă Socrate — este moștenitorul pe drept al bunurilor lui Cephalos: atît al banilor, cît și al ideilor bătrînului, al „ideologiei” acestuia. S-ar zice că, mai mult de două mii de ani înaintea lui Marx, Platon intuia unele dintre relațiile ce pot exista între baza economică și suprastructură. Polemarchos, deci, devenit al doilea alergător la „lampado-phoria” din casa lui Cephalos, moștenește ideea despre drept a tatălui său, aducîndu-i însă o corecție, spre a ocoli impasul în care ajunsese bătrînul și atribuind concepția poetului Simonides. El reafirmă că este drept să înapoezi datoria contractată față de fiecare, dar înțelege această datorie în chip mai abstract: datorezi cuiva nu bani sau alt lucru, ci o facere de bine sau de rău, după cum persoana respectivă ți-e prietenă sau dușmană. Altfel spus, drept este să faci bine prietenului, căruia îi datorezi facere de bine, și tot drept este să faci rău dușmanului, căruia îi datorezi, astfel, un rău.

Confruntat cu această opinie, Socrate adoptă acum metoda sa obișnuită: întrebă cu iscusință, iar Polemarchos răspunde imprudent, ajungînd, pînă la urmă, să fie pus în contradicție cu sine însuși. E foarte important însă să observăm că argumentele pe care le oferă Socrate nu sînt întotdeauna prea „cinstite”, ba chiar, în două cazuri, ele constituie veritabile sofisme: astfel, redu-cînd la absurd afirmația lui Polemarchos, care crede că dreptatea servește la păstrarea banilor, Socrate ajunge la concluzia că dreptatea este folositoare în cazul unor lucruri nefolositoare (banii puși la păstrare, în grija omului drept, și nefolosiți), ceea ce acoperă de ridicol opinia lui Polemarchos. Or, servit și de faptul că, în grecește, achrestos poate însemna atît „nefolositor”, cît și „nefolosit”, Socrate confundă cele două noțiuni, deși e vădit că un lucru

„nefolosit" nu este cîtuși de puțin și „nefolositor", în principiu. Apoi, afirmația lui Socrate că dreptatea, dacă știe bine să păstreze și să păzească, va ști la fel de bine să si fure, identifică, în mod grav, calitățile de ordin moral pe care trebuie să le aibă omul drept, cu niște dexterități „telinice". Ar fi greu de crezut că Platon nu strecoară cu bună știință aceste sofisme în gura lui Socrate (vom încerca să vedem mai târziu și de ce), în orice caz, de pe urma lor, în special a ultimului, rezultă o punere subtilă în gardă în fața metodei lui Socrate care tinde să identifice practicarea dreptății cu practicarea unei „arte", în fine, Socrate pare chiar să se contrazică. Căci, printre ideile pe care Poiemarchos este silit să le accepte, se află și nobila formulă că omul drept nu poate face răul în nici o împrejurare. Aceasta, deoarece omul drept este și bun, iar binele nu poate fi cauza răului. Dar „a fi bun" ține mai degrabă de esența omului decît de calitățile sale de „tehnician", ceea ce înseamnă că dreptatea nu ar putea fi subsumată conceptului de „artă" (techne) și pusă în rînd cu activitatea medicului, cîrmaciului sau bucătarului, însăși baza de discuție a celor doi se arată astfel șubrezită.

Cursa lui Socrate după „torța" purtată de Poiemarchos este, așadar, destul de șovăielnică, de nesigură și de contradictorie; numai că adversarul său nu este deloc un alergător prea iute și el se predă repede, iar Socrate, mîncăr în acest moment, țintește cu precizie. El îi face celui alt un veritabil proces de intenție: Nu, — zice Socrate la sfîrșit — opinia că dreptatea înseamnă să faci bine prietenului și rău dușmanului, nu poate aparține unui înțelept ca Sinionides, Bias sau Pittacos; ea nu are dreptul să se pună sub oblăduirea unei venerabile tradiții, așa cum nici punctul de vedere al lui Cephalos, deși semănat cu referințe ilustre, nu putea fi tradițional. O dreptate al cărei principiu este prietenia și dușmănia față de ceilalți, care face rău acelora care nu-ți sînt pe plac, devine lesne o dreptate a bunului plac, proprie unui tiran ca Xerxes sau Periandros. Iar Polemarchos buimăcit, acceptă. El, feciorul bogatului Cephalos, moștenitorul nu numai ai averii aceluia, dar și al ideologiei sale, încuviințează că punctul său de vedere nu este cel al unui înțelept, ci al unui stăpîn arbitrar și nelegiuit, care își imaginează că banii și puterea îi deschid orice

34

ANDREI CORNEA

cale. Ba chiar, cîstit, se arată gata să lupte laolaltă cu Socrate împotriva părerilor pe care le împărtășise pînă adineaori. Se poate o mai completă și totală „demascare de clasă"?

Actul trei al „Iarnpadophoriei" îi aparține lui Thrasymachos, un cunoscut și reputat sofist din Chalcedon, care „moștenește" astfel, pentru a doua oară „torța" unei anumite concepții etice. Platon are grijă să ni-l facă cît se poate de antipatic pe acest nou „alergător", ruizînd pe principiul vechi și bine verificat că o leza ajunge să piardă din credibilitate atunci cînd purtătorul ei nu o inspiră: astfel, sofistul e violent ca „o fiară", nu-și respectă adversarul, ba chiar îl insultă, e plin de vanitate, nu știe să-și recunoască înfrîngerea și, fapt deloc lipsit de importanță pentru precizarea poziției sale — e avid după bani. Și totuși, trebuie s-o recunoaștem (iar Platon avea toate motivele să recunoască faptul), intervenția sa este îndreptățită. Mai întîi, el îl acuză, pe Polemarchos de „colaborationism": Cum — pare să spună Thrasymachos — te-ai lăsat pînă într-atît sedus de către Socrate, încît ți-au scăpat sofisme lui ieftine și i-ai îngăduit astfel să te învingă? Or, — crede Thrasymachos — argumentarea lui Socrate nu a fost doar imprecisă, lipsită de rigoarea trebuincioasă, sofistică; în plus, ea s-a bazat și pe o metodă criticabilă: dialectica socratică — adică metoda de a demola prin întrebări iscusite orice afirmație pozitivă a preopinentului, nu poate conduce și nici nu conduce, în fapt, la vreun cîștig autentic. Reproșul acesta pare a fi fost destul de răspîndit. El formează, în orice caz, tema unui mic dialog platonician (socotit de obicei, apocrif), Cleitophon, unde un discipol cu acest nume se plînge lui Socrate, că nu primește de la el niciodată răspunsuri pozitive și sigure, în nici o privință. Cleitophon previne că, dacă lucrurile vor continua astfel, el îl va părăsi pe Socrate, spre a deveni discipol nu al lui Socrate decît lui Thrasymachos. Și într-adevăr, aici, în Republica, îl aflăm ca susținător al acestuia. Probabil că oameni ca Cleitophon nu înțelegeau că filosofia, cel puțin în sensul ei original, e mai aproape de menirea ei atunci cînd ea nu oferă răspunsuri sigure și ferme, ci le descurajează. Ei ar fi trebuit să priceapă că, refuzînd să continue discuția peste un anumit punct și niărturisiadu-și ignoranța, Socrate atrăgea atenția asupra limitelor rațiunii discursive, sugerînd alternativa altor căi: poate „delirul", poate „entuziasmul", poate Eros-ul, poate, pur și simplu, tăcerea. Oricum, această particularitate a

INTERPRETARE LA REPUBLICA

dialecticii socratice putea apărea drept un defect nu numai pentru pripitul Cleitophon sau îngîmfatul

Thrasymachos, ci, uneori, chiar și pentru Platon, așa cuîn vom încerca să arătăm mai departe.

Între timp, Thrasymachos are un astfel de răspuns precis și clar, cu care își închipuie că poate să-l biruie pe Socrate: dreptatea — susține el — este folosul celui mai tare. Acest răspuns, desigur cinic, este, măcar, sincer și limpede. „Moștenitorul" lui Polemarchos și al lui Cephalos nu mai apelează la autorități, nu mai folosește cuvinte mari precum „datorie", „cuvînit", așa cum făcuseră aceia, ci exprimă fără echivoc ceea ce Polemarchos, fără intenție probabil, ascunsese; morala susținută de primii doi și pe care acum, cu mai multă convingere și îndemînare, avea să o propună Thrasymachos, reprezenta într-adevăr, punctul de vedere al unui Xerxes sau Periandros: folosul personal al stăpînului, ori cel al clasei conducătoare, este instituționalizat ca dreptate și ca lege în stat și impus ca normă supușilor. Injustiția stăpînului se metamorfozează, prin mecanismul coerciției, în „dreptul" slugii.

Fără îndoială că, expunînd teza brutală și tăioasă, afirmîndu-și presupusa superioritate și vădindu-și proasta creștere,

Thrasymachos nu izbutește să-și atragă prea multă simpatie de partea-i. Dimpotrivă, cei prezenți, ca și cititorul de altfel, au tendința „să țină” cu Socrate, care încearcă să răstoarne teoriile retorului. Și, ajutat de acea ostilitate spontană care întîmplinea întotdeauna cinLs-inul, cit și de obișnuita sa abilitate dialectică, Socrate reușește să învingă și în această a treia repriză a cursei.

Iarăși, însă, trebuie recunoscut că raționamentele lui Socrate sînt departe de a fi ireproșabile, ceea ce face ca acuzațiile de principiu pe care Thrasymachos le adusesese metodei și celui care o practica să nu poată fi socotite total lipsite de temei. Socrate susține bunăoară — și Thrasymachos e nevoit să accepte — că dreptatea ca orice „artă” nu aduce folos pentru cel mai tare, ci pentru cel mai slab. Stăpînul drept, prin urmare, va fi de folos altuia și nu sieși, așa cum socotea sofistul, și, în general, foloasele dreptății se răsfrîug asupra altora și nu, în mod nemijlocit, asupra celor care o practică. Dar, mai departe, Socrate va afirma că dreptatea pune în acord sufletul cu sine însuși, reprezentînd astfel una dintre „virtuțile”, dintre calitățile specifice ale aceluia, în absența cărora el nu ar putea exista în bune condiții, adică trăi fericit. Or de aici pare să decurgă că practica dreptății aduce, nemijlocit, folos celui ce o practică. Contradicția în care ajunge Socrate este evidentă.

În fond, și acum, ca și mai înainte, argumerjtația lui Socrate este viciată de o presupunere, pe care, de altfel, Thrasymachos o acceptă fără discuție și chiar o susține (ceea ce sugerează că aceasta era opinia curentă a sofistilor), anume, că a fi oni drept înseamnă a „practica dreptatea” în felul în care un medic își practica medicina, sau un cîrmaci — arta navigației. Cu alte cuvinte, dreptatea se reduce la o practică analogă celorlalte „arte”, ea este, în fapt, o „artă”. Cum și cui aduce folos o „artă” — deci și dreptatea — aici se despart Thrasymachos și Socrate, dar asupra fondului chestiunii — dreptatea este o „artă” — ei par să fie de acord, iar această nouă și stranie, aparent, „colaborare” dintre cei doi adversari, nu va scăpa neobservată unora dintre cei de față.

Deocamdată, Thrasymachos este, la rîndul lui, învins: Socrate pare că a recuperat încă o dată „torța”, izbutind &ă demonstreze că dreptatea este superioară nedreptății, că ea este mai „rentabilă”, aducînd folos real, putere și fericire unei comunități sau rai ai individ și că morala tiranului este prostie și slăbiciune.

Socrate a biruit, așadar, iarăși. Dar, cum o spune chiar el, victoria sa e doar aparentă, iar dialectica pe care el a practicat-o, a suferit, în realitate, un eșec. Și nu doar prin slăbiciunea argumentației sale s-a vădit acest eșec, ci și prin faptul, deloc rr-ai liniștitor de altfel, că mersul discuției a fost vicios: înainte de a se da o definiție valabilă dreptății și nedreptății, de a se găsi, așadar — pentru a utiliza un termen aristotelic — to ti ești — al Jor — discuția s-a grăbit să precizeze care sînt calitățile și beneficiile dreptății și ale nedreptății. Or, nu este o dovadă de știință, ci de ignoranță să indici atributele unui lucru, fără să-i cunoști, mai întîi, esența. Dar „alergarea” încă nu s-a sfîrșit.

Căci Socrate, deși era gata-gata să abandoneze „cursa”, rămîne totuși pe loc, la insistențele lui Glaucon. Se petrece acum cea de-a treia „moștenire” ideologică: așa cum Thrasymachos preluase „torța” de la Polemarchos, care îi făcuse prea ni uite „îngăduințe” lui Socrate, tot astfel cei doi frați, Glaucon și Adeimantos, o preiau de la Thrasymachos, „vrăjit înainte de vreme” de vorbele lui Socrate. Tranziția este de notat: bătrînul Cephalos și fiul său sînt meteci și oameni de afaceri, Thrasymachos este străin și sofist. Iată însă că acum, opiniile care devalorizează dreptatea apar în gura unor tineri atenieni, da familie bună, și care, atenție, se în-tiinpiă să fie tocmai frații cei mari ai lui Platon. Desigur, cei doi

declară răspicat că, în forul lor interior, ei nu sînt de acord eu ceea ce vor spune, făcînd pe avocații Diavolului, dar că le lipsesc argumentele pentru a se convinge decisiv pe sine, cit și pe alții, că credința pe care o nutresc, poate fi validată de către rațiune. Să fie vorba aici și despre o mică mărturisire autobiografică ? Trecuse și tinărul Platon prin îndoile asemănătoare, puse acum pe seama celor doi frați mai mari ? Sînt utilizați aceștia ca un fel de alter ego al lui Platon însuși ? Verosimil, în orice caz, Glaucon și Adeimantos, care, de aici înainte, preiau, în exclusivitate funcția de parteneri de dialog ai lui Socrate, joacă rolul tinărului carat și cîstit, derutat însă de teoriile la moda, gata să cadă el însuși pradă lor, dar doritor să se prindă de colacul de salvare al oricărș••* viziuni mai generoase, care să dea satisfacție atît sentimentelor, cît și judecății sale.

Or, după cum declară ei, Socrate, cel puțin pînă în acel moment, nu le-a oferit această satisfacție globală. I^or nu le-au scăpat anumite deficiențe ale argumentării filosofului, ceea ce îi determină să creadă că înfrîngerea lui Thrasymachos și a crezului pe care sofistul îl exprimase nu a fost îiică înfăptuită. Ei îl fac mai întîi pe Scrate să admită că dreptatea trebuie așezată în categoria acelor bunuri ce aduc folos nu numai prin consecințele lor, dar, inai ales și cu precădere prin ele însele, în această situație, este fals a se 'asocia practicarea dreptății cu practicarea unei „arte”. Căci aceasta din urmă ~ așa cum Socrate însuși stabilise puțin mai înainte — mi aduce nemijlocit vreun folos celui ce o practică, ci doar altuia, în consecință, dacă dreptatea ar semăna cu o „rtă”, ea nu ar fi utilă celui ce o are, prin sine însăși, ci doar, mijlocit, prin răsplata pe care ea o fğăduiește și deci ea nu ar trebui iubită pentru sine, ci doar pentru urmările sale.

Însă — arată cei doi — tocmai acesta este crezul majorității oamenilor, iar afirmațiile unui Poleciarehos sau Thrasymachos pot fi cu ușurință reduse la această concepție. Temeiul acesteia — spun ei — este convenția, „contractul social”, cum se va zice mai tîrziu. Din slăbiciune și din neputință, oamenii convin între ei sa na-și facă reciproc nedreptăți, stabilind legi pe care le numesc „drepte”. Dar, ar fi suficient ca vreun om să fie destul de puternic, precum G-yges, cel din povestea cu inelul fermecat, pentru ca aceste convenții să nu mai aibă putere pentru el. Căci practicarea dreptății e o activitate trudnică și anevoioasă, al cărei singur nierit este că poate să-i

ferască pe cei slabi de un rău mai mare decât e ea însăși, fiindcă în nici un caz, ea nu poate fi socotită un „biue”, în sine. Consecința este limpede : de vreme ce dreptatea rezulta, în iin iicb--

INTERPRETARE LA REPUBLICA

39

lor, generalizează acest punct de vedere, iar „regula jocului” se confundă la ei cu „contractul social”. Raportul lor față de Thrasy-machos este raportul lui Poleinarchos față de tatăl său: o atenuare a unei concepții primitive, restrânse, uneori brutale, în favoarea unei teorii mai generale, mai cuprinzătoare. Dar sensul fundamental rămâne, în toate cazurile, același: de o parte, con trac tualism economic, de cealaltă, contractualism politic și social. Omul drept este, pretutindeni, cel care știe și poate „să dea”, „să plătească”, „să se comporte” într-un anume fel, adică este un om care „face”. Dar oare dreptatea ține doar de „a face” — par să se întrebe frații lui Platon și Platon împreună cu ei — nu și de „a fi” ? Hegula unui joc, aparența, forma goală, exteriorul pot substitui ființarea, esența, interioritatea ?

De partea cealaltă, l-am văzut pe Socrate, care, cu iscusința lui obișnuită, a izbutit să-și „vrăjească” și să-și încurce adversarii. Dar, în ansamblu, demersul sau nu a reușit, căci el a părut, incapabil să întemeieze o teorie a dreptății independentă de conceptul de „artă” pe care se bazează și preopinienții săi. Iată de ce ipotezele sale sprijineau cumva, fără voie, chiar acele idei pe care ele ar fi trebuit să le ruineze. Astfel, părănd el însuși că nu are nimic nou de oferit, Socrate justifică credința ca o teorie negativistă — cum era cea a lui Thrasy-machos — este preferabilă lipsei oricărei teorii.

Aceștia sint, deci, adversarii Ini Socrate, și acesta este, cel puțin pînă în momentul de față, Socrate. Dar unde este Platon ? De obicei, îl căutăm pe Platon îndărătul lui Socrate, presupunînd că acesta îl face pe maestrul său să-i exprime și propriile păreri. Se petrec lucrurile în acest fel și în partea întâi a Republicii ? Credem că nu. Căci sensul critic al acestei părți a Republicii nu poate fi înțeles decât din perspectiva lui Platou, dar nicidecum din perspectiva unui Socrate mai inult sau mai puțin istoric cum este cel din aceste rînduri, ce-și practică dialectica sa obișnuită.

Să reamintim acum ceva foarte banal, dar care nu trebuie niciodată pierdut din vedere în cazul dialogurilor platonice-ne: cînd întîlnirea din casa lui Cephalos ar fi avut loc, Atena era încă o mare putere, semeață, bogată, glorioasă. Cînd scria însă Flacon, la foarte mulți ani distanță, Atena pierduse un război crincen, cunoscuse invazia străină, îngenuncherea, două revoluții sîngeroase, asasinate politice, proscritii și, nu în ultimul rînd, procesul și con-

ft

damnarea lui Socrate. Aparent, nimic dintre aceste nenorociri nu transpare în scenele pe care le compune Platou aici, ca și în alte dialoguri. Și totuși, ar fi cu neputință să nu credem că experiența istorică n-ar modela și impregna vorbele și ideile din dialoguri. Astfel — se putea gîndi Platou — oare formalismul etic pe care îl stîtinuseră atenienii, nu contribuise la prăbușirea cetății? Căci nu aplicaseră ei dreptul celui mai tără chiar aliaților lor, sau învinșilor, așa cum arată Tucidide ? Nu săvîrșiseră ei nedreptăți și sacrilegii în numele acestui principiu ? Și mai ales, nu-l ucisera ei pe singurul om cu adevărat drept din rîndul lor, Socrate, numai pentru că acesta n-a respecta „regula jocului”, pentru că era altfel decât ei?

Or, dacă moartea lui Socrate și împrejurările în care a fost ea posibilă, reprezintă, probabil, impulsul afectiv al întregii opere a lui Platou, aici, în Republica, această problemă devine încă și mai acută, căci tocmai problema dreptății este tema pusă aici în discuție. Numai că, odată cu trecerea timpului, aceste împrejurări îi vor fi apărut lui Platou într-o lumină mai puțin netă decât. În început și, probabil, ceva mai puțin radicală. Nu că ar fi înțepat să afle circumstanțe atenuante celor ce l-au condamnat pe dascălul său; dar, cu trecerea timpului, Platou vedea tot mai clar că nu doar cîțiva oameni răuvoitori au stat înapoia acestei condamnări, ci o întreagă societate. Dar societatea lui Cephalos și Tîrasymachos, a lui Alcibiade sau I/sias, era totuși și societatea lui Socrate, pe care ar fi fost greu să-l separi de mediul său. Și într-adevăr, nu-l consternase Socrate pe bunul Criton, în închisoare, mărturisind că nu se simte în stare să înfrîngă, prin fugă, legile unei cetăți, pe care le acceptase, fie și tacit, întreaga viață ? Nu era atunci Socrate însuși, — se putea gîndi retrospectiv Platou — acel Socrate, inimaginabil în afara liberalismului și a democrației ateniene, părtaș, în oarecare măsură, la eșecurile și chiar la crimele acestei democrații, și po?te chiar, în mod paradoxal, la propriul său asasinat? Căci dacă, a.șj. cum am văzut, metoda și argumentele filosofului se învecinau uneori, nepermis de mult, cu cele ale adversarilor săi declarați, dacă poziția sa morală nobila triumfa, un moment, doar datorită atracției „magice” a personalității sale, incapabilă însă fiind să se opună în mod eficace și rațional, Socrate trebuie să fie considerat nu numai obiect, dar și subiect al destinului său tragic. Iată de ce lupta pentru întemeierea apologiei unui Socrate ideal, a „dreptului adevărat” se duce acum nu numai cu un Thrasy-machos și cu ce: de-o seamă cu el, nu numai cu valorile morale ale societății ateniene, care se bizuiau pe o etică „contractualistă” și „formală”, justificată de sofști, ci chiar și cu felul de a fi, dar și cu cel de a fi

filosof al realului și istoricului Socrate. Apologia lui Socrate, așadar, devine acum, la Platon, un fel de Uroboros, o ființă ce se auto-devorează.

Iată-ne, acum, la capătul discursurilor celor doi frați, în pr.uctul de inflexiune al acestei opere a lui Platon. Inflexiune, mai întîi tematică și metodologică: îndemnat de către cei de față, Socrate va purcede la apărarea

unei dreptăți de esență, atitente, propunîmî f un fel de digresiune, care va determina întreg demersul ulterior.

- El sugerează că dreptatea individuală, dreptatea din suflet, este î de același fel cu cea colectivă, cu dreptatea din „polis”. De ce atunci ț — se întreabă el — nu am putea vedea mai întîi cum apare și ce] este dreptatea în cazul unei societăți cit se poate de bune, perfecte ?~ Dimensiunea cîmpului de observație crescînd, va fi mai nșor de observat dreptatea, tot QPa cum aceleași caractere se citesc mai ușor pentru prima dată, atunci cînd ele sînt mai mari, decît atunci cînd ele sînt mai mici. Așadar întemeierea cetății drepte va preceda, din rațiuni de metodă cei puțin, analiza dreptății individuale.

Bar cotitura realizată astfel mai are și un alt aspect, cu nimic mai puțin important, deși mai puțin lesne de sesizat: Socraie își schimbă rolul. Pînă acum, într-adevăr, așa cum am văzut, el se mulțumise — ca de atîtea alte ori — să răstoarne prin întrebări dibace, ipotezele și convingerile partenerilor săi de discuție. Acesta fusese rolul lui Socrate — acela de a surpa pretențiile la știință și înțelepciune ale oamenilor, de a le da în vileag înfumurarea, vana lor trufie. Acesta era rohil pe care i-l prescrisese oracolul din DeJfi, care îi atrăsese ura unui Anytos sau Meletos, care, în cele din urmă, îi condusese la moarte. Dar Socrate, el însuși, nu știa nimic și singura sa superioritate față de ceilalți stătea în conștiința acestei «eștiimțe. Or, iată că acum, deodată, parcă însușindu-și critica unui Thrasymachos sau Cleito-plion, Socrate începe să propună, chiar el, ceva pozitiv — ipoteze, idei noi din ce în ce mai îndrăznețe, teorii. Rămînem în continuare în cadrul dialogului și al dialecticii. Dar acesta își schimbă radical sensul : întrebările 3t;i Socrate nu mai au scopul de a-și încurca adversarii, ci reprezintă doar apeluri la bun simț și la logica comună, pentru ca acestea să-i certifice și să-i sancționeze propunerile. Interlocutorii — Glaucon și Adeimantos — nu-i mai sînt, dealtfel adversari, ci asociați într-o mare întreprindere constructivă, ale

42

ANDREI CORNEA

cărei etape le aprobă rind pe rind. Ei sînt, așadar, responsabili, în egală măsură cu Socrate, pentru întreg lanțul consecințelor. Din „negativ”, dialogul devine „pozitiv”.

Ce se ascunde aici ? Cred că nu putem păși mai departe, dacă nu examinăm, cît se poate de sumar, raportul Socrate —Platon, mai adăugînd astfel un strop de cerneală la oceanul strîns deja în legătură cu acest subiect. Cred, împreună cu Taylor și cti alții, că Platon reproduce, în linii mari, îți dialogurile sale de tinerețe (dar nu numai acolo), personalitatea reaîă a dascălului său. Afirmăția poate părea — o știu prea bine — necugetată. Căci, dacă un lucru este sigur, aceia este că nu știm aproape nimic sigur despre Socrate. Nici spusele lui Xenofou, nici cele ale lui Aristotel, nici, cu atît mai mult, celelalte informații disparate de care dispunem nu ne permit să decidem, cu oarecare certitudine, că, în anumite dialoguri platonice, Socrate apare cu un chip mai „autentic”, decît în altele. Sîntem astfel reduși la intuiție, cu alte cuvinte, trebuie să construim pe nisip. Odată ce sîntem conștienți de aceasta și, deci implicit, de fragilitatea ipotezelor noastre, se poate, totuși, accepta că, în baza dialogurilor zise „socratice” ale lui Platon, dar și a celorlalte izvoare, este îndreptățit a se delimita trei particularități ale firii lui Socrate, ce au, totuși, o bună șansă să fie autentice. Astfel, e de crezut că, într-adevăr, Socrate obișnuia să opună vanității sofistilor ce își închipuiau că știu „totul”, experiența sigură, chiar dacă limitată a feluriților artizani și meseriași, a „profesioniștilor”, ca să spunem așa. În al doilea rînd, știm iarăși, cu precizie, că Socrate nu a scris nimic. Dar ce ar fi putut scrie un filosof, ca Socrate? Evident, fie vreun peri physeos, fie vreo dizertație oarecare asupra uneia dintre marile chestiuni metafizice, etice, politice, care frămîntau pe toți. Or, n-a făcut-o. Nu este de crezut că Socrate disprețuia, pur și simplu, arta scrisului. B de bănuît, dimpotrivă, că avea tot respectul pentru tratatele de specialitate, scrise cu profesionalism, aîta vreme cît acestea se mărgineau la un subiect limitat și precis, îi aprecia și pe poeți sau pe rapsozi, în măsura în care și aceștia rămîneau în interiorul domeniului lor propriu de activitate, practicîndu-și arta lor și fără să-și închipuie că posedă o cuuoăștere generală și atotcuprinzătoare. Dar Socrate nu credea, probabil, că experiența umană reușită pe cazuri limitate și particulare, bine determinate, poate fi, cu succes, extrapolată asupra „marilor chestiuni”. Și, cu atît mai mult i se părea această extrapolare hazardată, cu cît ea. ar fi îmbrăcat haina unui „tratată”, ce ar fi năzuit să sancționeze, astfel, o formalizare a metafizicii sau a moralei, în chipul în care proceda, în domeniul său, iui tratat cinegetic sau medical. Cunoaș-

INTERPRETARE LA REPUBLICA

43

terea proprietăților părții nu ar putea deci înlesni prea mult accesul către cunoașterea totului, ori, ca să utilizăm un libubaj mai modern, Socrate nu credea că din proprietățile locale ale lumii se pot deduce proprietățile sale globale. Și iată, acum, și cea de-a treia caracteristică a lui Socrate : Dacă el nu socotea că Totul poate fi cunoscut, și încă pornindu-se de la parte, nădăjduia totuși că acest Tot poate fi cumva „trăit”. Entuziasmul, delirul — și experiența sa personală, „daimonică” trebuie să fi fost decisivă aici — ar putea înlesni o apercepție vagă, dar zguduitoare în felul ei, a globalului. La toate acestea, să mai adăugăm o informație dată de Platon în Phaidon : cel puțin aîta vreme cît nu se găsea în extaz, cît nu „ieșea din sine” devenind, cumva, un altul, Socrate nu era deloc o fire artistică, nu avea calități de creator. Iată de ce a rămas el aîta timp surd la îndemnul zeului de a compune „muzică”, în sens profan, închipuindu-și fals însă că filosofia sa poate ține loc de muzică.

Se poate spune, aşadar, că personalitatea lui Socrate „funcţionează” pe două registre: al „normalului” şi al „anormalului”. Atîta vreme cît este „normal”, cît este el însuşi, Socrate tiu este ttn artist şi un creator. De aceea, el nu simte imboldul să facă „muzică”, nici să scrie, şi mai ales, să se lanseze în construcţii metafizice. Căci între non-artisticitate şi rezerva faţă de metafizică există o strînsă legătură: creaţia artistică nu se poate manifesta în afara metaforei, a simbolului, metonimiei etc., iar toate acestea nu reprezintă decît transferuri de proprietăţi, sub diferite forme, de la un domeniu al experienţei asupra altuia, şi, în ultimă instanţă, asupra întregului, deci extrapolări ale localului. Pe de altă parte, în momentul stărilor „de graţie”, Socrate poate fi inspirat, poate, fi chiar poet, dar, nici acum, metafizician, căci aceasta presupune pe de altă parte şi o anumită obiectivitate şi detaşare, în esenţă, lipsa de artisticitate „normală” a lui Socrate pare să fi constituit rădăcina psihologică a rezervei sale fată de metafizică.

Dar iată că Platon — cel care l-a iubit pe Socrate, a învăţat de la el, a fost traumatizat mai mult decît oricine de moartea acestuia, care a voit, mai mult decît orice altceva, să-i păstreze aieva amintirea pentru posteritate — era o fire mult diferită de cea a învăţătorului său, o fire chiar opusă, am putea spune. Platon era un artist înnăscut, o personalitate care crea în mod spontan şi natural, fără să aibă nevoie, pentru aceasta, de vreo „scoateră din sine”, de o „graţie” specială. Să nu uităm de tradiţia care îl făcea pe Platon să fi scris cîteva tragedii, în prima tinereţe, înainte de întîlnirea decisivă cu Socrate. Contrastul dintre cei doi este semnificativ: Socrate compune, doar la sfîrşitul vieţii, şi atunci cumva „silit”

ANDREI CORNEA

de către uii oracol divin, cî'eva versificări ale fabulelor lui Esop. Platon, dimpotrivă, face „literatură” la început şi în mod spontan. Or, în aceste condiţii, ceea ce, pentru maestru, era împotriva naturii sale — generalizarea localului, transferarea proprietăţilor părţilor asupra totului — pentru elev este însăşi natura. Visul unei mari construcţii totalizante, care să îmbrace haina unei „ştiinţe totale”, trebuia să fi fost pentru Platon, oricîtă prudenţă ar fi avut, obsedant, iar nevoia da a o fixa în scris imperioasă, căci numai scrisul îi putea oferi acestei firi satisfacerea deplină a „foamei” sale de forme armonioase, stabile, permanente. Dar — se va zice — de ce atunci vehementa critică adusă scrisului din Phaidros? Motivul exact al acesteia mi-l vom cunoaşte niciodată şi sîntem, inevitabil, sortiţi şi rătăcim printre conjecturi. Ştim, însă, cu precizie că Platon a fost un „scriitor”, în timp ce Socrate — nu. Iar critica scrisului, a scrisului „filosofic”, este rostită de către Socrate. Mi se pare, atunci, obligatoriu de acceptat, că ea aparţine realului Socrate şi că Platon doar o relatează, poate şi cu un sentiment de obscură culpabilitate. Oricum, pentru Socrate, filosofia era „iubire”, iar „iubirea” — un „claimon”, făptură fără chip, în devenire, negativitate tulbure şi etern tînjitoare, în timp ce pentru Platon filosofia trebuia să fie un superbu templu, strălucitor şi deran de admiraţie pentru a sa „măreţie liniştită” şi „senină frumuseţe”. Cît de ciudat a apropiat istoria atît, ceea ce firea a lăsat aşa de deosebit!

Dar, ne-arn putea întreba, clacă lucrurile stau astfel, pentru ce Platon, după ce, în numeroase dialoguri de tinereţe, şi-a plătit atît de minunat datoria faţă de învăţător, nu s-a „desprins” de el, spre a da firii sale, mai sigur şi mai decisiv, adevăratele drepturi i ce i se cuveneau? De ce Platon nu renunţă la Socrate, ci continuă, Ş niultă vreme, să dureze mari construcţii spirituale, prin care se î plimbă, mereu, obsedant, „fantoma” lui Socrate, cum spune Tay-lor? S-af''pule'ă'''răspunde că renunţarea la Socrate ar fi implicat, mai devreme sau mai tîrziu, renunţarea la dialog. Or, din anumite motive legate de metodă — s-ar putea spune — Platon răminea ataşat dialogului şi dialecticii. De fapt însă cred că adevăratul motiv al conservării lui Socrate, mult după ce acesta este golit de conţinutul său real şi istoric, se află, undeva, tot în instinctul artistic ' al lui Platon: Căci Socrate era pentru Platon nu numai maestrul venerat, ci şi un adevărat „personaj” cu „stare civilă”, înzestrat j cu o autonomie şi cu o „viaţă” atît de evidente, încît el nu se lăsa ' prea lesne pus deoparte. Trebuie să considerăm că dialogul socratic devenise, în primul rînd datorită lui Platon, o formă literară extrem de pregnantă, care cristalizase un anumit public, a cărui raţiune de

INTERPRETARE LA REPUBLICA

a exista ca public rezida tocmai în persistenţa formei respective. Exemplul pe care îl sin la îndemînă e poate trivial, dar totuşi, cred, instructiv: se cunoaşte dificultatea cu care atît publicul cît şi producătorii se despart de un personaj principal al unui serial reuşit de televiziune, atunci cînd acesta, dintr-un motiv sau altul nn mai poate juca nani departe. Or, dialogurile lai Platou alcătuiseră, înşirate unul după altul, un fel de ser i ni „Socrate”, cloi.nr.iate şi determinate de un personaj cuceritor şi puternic (dar susţinute şi de alte personaje „secundare” grupate în jurul personajului principal, prin care îşi căpătau sensul) ce-şi reclama, pe mai departe, cu insistenţă, voinţa de a supravieţui, nu neapărat ca un anume filosof, ci ca formă literară golită, în bună parte, de conţinutul său original, dar nu mai puţin puternică. E de crezut că artistul din Platou, dar şi publiictil său, deveniseră dependenţi de acest „personaj Socrate”, autonomizat şi despărţit de „Socratele istoric”. Iată deci drama lui Platon : instinctul său artistic îi pretinde, pe de o parte, să „construiască”, ceea ce presupune, în principiu, o renunţare la autenticul Socrate. Dar acelaşi instinct, pe de altă parte, sensibil la maximum la tot ceea ce este „forraă”, îl îndeamnă să nu abandoneze personajul principal al „serialului” său. 15 probabil că întreaga operă mai tîrzie a Ini Platon este străbătută, mai aparent sau mai discret, de această dramă. Iar în ceea ce priveşte problematica Republicii, aici drama este încă şi mai ascuţită: putea oare Hpsi Socrate, dreptul adevărat, într-o dezbatere asupra dreptăţii? Dar mai putea fi cercetată dreptatea în termenii autenticului Socrate?

în orice caz, în această operă, Platon optează pentru ceea ce ara putea numi „compromisul dublurii”. Din acest punct al Cărții a II-a adevăratul Socrate încetează să mai existe, dar roral său este preluat de o „dublură”, care va îngădui continuarea „serialului”. O dublură însă se și deosebește, dar se și aseamănă cu personajul dublat. Să vedem în ce privește: „noul Socrate” va fi, desigur, un Socrate „artist” și metafizician. El va elabora un sistem impresionant, ale cărui părți se leagă între ele armonios, coerent, echilibrat și în care totul se dezvoltă logic și organic din câteva premise stabilite la început. Ce mai rămâne atunci din „vechiul și autenticul Socrate”? În principal, „ticurile” personajului, toate acele însemne ale ritualului pe care dialogul socratic le impusese și le acreditase, printre altele, „ironia”, maieutica, dialectica. Procedând astfel. Platon izbutește, mai întâi, să creeze ficțiunea continuității „serialului”, să sugereze deci, prin respectarea unor „tabieturi discursive” codificate, că „nu s-a schimbat nimic”. Pe de altă parte, deoarece, a-

46

ANDREI CORNEA

cum, dialectica și maieutica nu mai sînt negative, ci pozitive, nu mai ruinează propensiunea spre global, ci o sancționează, prezența acestor „ticuri” produce, cum am afirmat deja, sentimentul colaborării profunde, în cadrul tentativei constructive, dintre Socrate și partenerii săi — Giaucon și Adeimantos. Socrate susține și aici, ca și altădată, că el umil nu știe nimic și că nu face decît să examineze, dialectic, ceea ce i se pune înainte, „moșind” adevărul și respingînd falsul. Dar „dublura”, spre deosebire de „original”, examinează și „moșește”, în principal, nu opiniile altora, prea înfumurați în a lor pseudo-stiință, ci propriile opinii și ipoteze. Or, procedînd astfel, Socrate forțează și obține consimțămîntul celor doi tineri, ceea ce lasă impresia că și aceia ar împărți răspunderea pentru aserțiunile respective. Platon își va spune astfel netulburat sistemul, după ce, deghizat în straiile unui personaj care susține că nu are nimic altceva de spus decît mărturisirea propriei neștiințe, perpetuează, odată cu riturile dialogului socratic, și o „prezumție de nevinovăție”, caracteristică aceluia.

Înțelegem, cred, în acest moment, pentru ce Platon reutilizează, sau imită, în Cartea I a Republicii, o scriere de tinerețe, vreun dialog Thrasymachos, cum spune Paul Friedländer : pur și simplu, Platon avea nevoie de contrastul dintre „Socratele real” și „dublura” sa! Preocupat de consecințele diverse ale îndepărtării sale de crezul antinietafizic al lui Socrate, Platon dorește, probabil, să-și justifice cît mai temeinic demersul. El îl lasă, de aceea, mai întâi pe adevăratul Socrate să dea, pe tema dreptății, o „reprezentare” tipică, al cărei rezultat apare, pînă la urmă, a fi, așa cum o spun Giaucon și Adeimantos, nu foarte convingător: dialectica negativă și aporetică a autenticului Socrate poate „vrăji” pe cineva, dar nu este îndestulătoare pentru a-l convinge durabil, în vorbele celor doi frați ai lui Platon se ascunde, voalat, reproșul lui Platon însuși față de o astfel de metodă. Va rezulta, de aici, dreptul, dar și obligația de a încerca ceva diferit, fără însă o evidentă și brutală soluție de continuitate. Iar cînd „noul Socrate” va intra în scenă, vom avea sentimentul unei întreprinderi justificate de eșecul de dinainte, colorată cu o tentă de obiectivitate ce provine de pe urma falsei impresii de colaborare dialectică dintre participanții la discuție. Republica se înalță astfel, tot mai sus, superbă, dar nu mai puțin amănunțită și neliniștitoare, durată prin colaborarea unui Socrate văduvit de filosofia sa și a unui Platon ce se văduvește de responsabilitatea sa.

INTERPRETARE LA REPUBLICA

47

IV. METAFORĂ ȘI MIT

I

Așadar, trecerea de la cercetarea dreptății în cazul indivizilor, f' la cercetarea dreptății în cadrul unei societăți umane — trecere pe care, din considerente de metodă, o propune Socrate — stă la baza discuției despre Statul ideal. Or, această trecere se întemeiază pe o analogie fundamentală dintre sufletul individului și stat, dintre constituția caracteriologică a primului și constituția politică, „politeia” a celui de-al doilea, în acest punct al Cărții a II-a, analogia este acceptată de către Socrate și Adeimantos, fără demonstrație, ca ceva aproape de la sine înțeles, urmînd ca doar spre sfîrșitul Cărții a IV-a să se încerc^e întemeiere mai precisă. Nu cred că greșesc considerînd că existența acestei analogii, cu luminile pe care cei doi termeni și le aruncă unul altuia, cu toate consecințele posibile ale fenomenului, reprezintă „nervul” acestui dialog, în Timaios — în „ziua ce urmează” zilei în care Socrate povestește noaptea din ajun petrecută în casa lui Cephalos, se va mai adăuga încă un termen analogiei: Kosmos-nl. Iar, după „încă o zi”, în Critias — al patrulea termen: istoria. Dar vom mai reveni asupra semnificațiilor acestei fundamentale analogii.

Să remarcăm deocamdată cît de anti-socratică este, în fondul ei, această analogie: Aceasta, mai întâi, datorită premisei ei fundamentale : ipoteza că sufletul este un „compus”. Or știm că în Phai-don (despre care putem crede că reprezintă un fel de „testament” autentic al gîndului socratic) o ipoteză asemănătoare pusă, dealtfel, pe seama pythagoricilor, fusese strașnic combătută. Este adevărat că, în Phaidros, Socrate (un Socrate cu siguranță mai autentic decît cel din Republica) susține totuși ideea caracterului compus al sufletului, dar o face, vorbind într-un fel de transă poetico-mitică, după ce a declarat răspicat că, rațional, nu putem ști nimic precis în legătură cu natura reală a sufletului. Uitînd cu totul această declarație agnostică, „dublura” socratică din Republica nu ezită să întreprindă o demonstrație privitoare la natura sufletului.

Or, Platon, cînd vorbește în numele său — cum o face de aici înainte în Republica — nu este un poet al transei și

extazului, ci un poet al construcției pe deplin conștiente de sine. Căci, într-adevăr, trebuie să observăm cât de poetică, în esență, este o astfel de analogie: a numi sufletul o cetate nu e, la urma urmelor, decât o metaforă, pe care judecata, ulterior, o va sancționa. Și iată acum

48

ANDREI CORNEA

al doilea aspect antisocratic : Platon acceptă metafora, o instituie la temelia raționamentelor sale, nu o circumscrie, cum proceda Socrate, domeniului delicat al delirului și inspirației de moment. Metafora este asumată de Platon ca ceva firesc, și nu ca o excepție, ca o situație obișnuită, și nu anormală, ca un dat ce poate unifica și nu diviza conștiința.

Așadar, odată principiul analogiei admis, Socrate trece la construcția cu mintea, JuSyó, a primelor alcătuiți ale unei societăți omenești organizate, ale unei polis, cum spune Platon, fiindcă e grec.

Nevoia omenească de hrană, adăpost, îmbrăcăminte — se arată — cât și incapacitatea unui singur om de a-și asigura singur tot ceea ce îi trebuie, conduc la asocierea oamenilor, la polis. „Cetatea” esențială ar fi populată doar de patru sau cinci oameni: agricultorul, țesătorul, constructorul, cizmarul. Dar — spune Socrate — produsele muncii sunt în ai bune, mTMnumeroase și sînt făcute mai repede atunci cînd fiecare produce un singur lucru, potrivit firii sale, în timpul pe care îl are și fără să se preocupe de alte activități. Acest comportament este ceea ce Platon va denumi mai tîrziu oikēioprágia. Și aceasta este ideea fundamentală care întemeiază Republica. După cum se vede, este vorba despre un fel de principiu economic, extras, aparent la felul unui autentic Socrate, din experiența normală comună a feluritelor artizani de care Atena lui Platon era atît de plină. Mai mult decît atît, este vorba despre un principiu economic cu valoare universală: de la primele diviziuni ale muncii în societățile primitive, pînă la organizarea producției în uzinele moderne, nu exista caz în care cel interesat în creșterea randamentului și a eficacității muncii să nu fi observat avantajele oikēioprágiei. Or, cum societatea sa umană are la bază problema astîni-părării nevoilor elementare în cele mai bune condiții, nimic mai firesc — după Platon — ca ea să urmărească, cu consecvență, acest principiu. Pînă aici totul este în regulă. Se pune însă întrebarea : oare oikēioprágia se poate aplica și în alte domenii decît în cele strict economice ? Platon răspunde prin afirmativă, iar tot ceea ce urmează nu constituie decît acest răspuns, cu toate consecințele sale. Aplicarea generalizată a oikēioprágiei reprezintă un caz clasic de extrapolare a localului la global: ceea ce este recunoscut, cu certitudine, ca valabil pentru o parte, devine, printr-un transfer de proprietăți, o predicție a întregului. Metonimia pare să dubleze astfel metafora, și întreg edificiul Republicii se clădește astfel prin jocul și conlucrarea profundă a două „figuri de stil”.

INTERPRETARE LA REPUBLICA

49

Aplicarea oikēioprágiei conduce la accentuarea diviziunii muncii. Cetatea întemeiată de Socrate va pretinde, pentru a-și fi suficientă, prezența mai multor ocupații suplimentare : fierari, crescători de vite, ciobani, precupeți, negustori, care se vor adăuga celor dinții „locuitori ai cetății”. Comunitatea rămîne însă mică, căci ea este, în continuare, redusă la esență și la necesitatea absolută. Socrate va creiona acum rapid portretul unei cetăți idilice, paradi-siace, populată de oameni simpli și fericiți, într-o astfel de cetate — se sugerează — oamenii sînt drepti în mod spontan, natural, fără vreun efort propriu. Glaucon va rupe însă vraja și îl va rechema pe Socrate din visare, numind, în batjocură, o astfel de cetate „a porcilor”. Fără prea multă părere de rău, parcă așteptînd acest moment, Socrate va trece la construcția unei cetăți mai reale. El va accepta (provizoriu cum se va vedea mai tîrziu) ca și „inutilul” să pătrundă în cetate. Mai ales însă va admite că, oamenii fiind ceea ce sînt, o cetate dreaptă, ca și un om drept nu apar în mod spontan, ci trebuie clădite, durate în baza unei teorii și a unui plan, ele reprezentînd produse conștiente obținute. Construcția va înainta, așadar, din aproape în aproape, avînd, în continuare, drept fir conducător ideea că doar aplicarea oikēioprágiei poate duce la obținerea rezultatelor celor mai satisfăcătoare, adică a cetății celei mai bune și drepte.

Intervenind însă „inutilul” — mîncăruri alese, vestimente frumoase, podoabe etc. — meseriile se înmulțesc considerabil. Populația așadar sporește și ea mult și, la un moment dat, pămîntul cetății nu-i mai poate hrăni pe toți, ceea ce înseamnă că trebuie luat din cel al vecinilor. Apare, prin urmare, războiul. Aici, Socrate cere o armată permanentă, alcătuită din profesioniști. Glaucon, obișnuit cu cetățeanul-soldat al Atenei, se miră. Socrate însă justifică cerința pe care o formulase drept o consecință a oikēioprágiei: așa cum bunul cizmar trebuie să fie doar cizmar și nimic altceva, bunul soldat, „paznicul” cetății, cum îl numește Platon de aici înainte, trebuie să fie doar paznic și nimic altceva. Pînă acum, principiul: „fiecare trebuie să îndeplinească doar o singură treabă, anume cea proprie” a funcționat perfect. Dar oare cazul „paznicului” este echivalent cu cel al tîmplarului, agricultorului sau medicului ? Socrate și Glaucon susțin că da, că ceea ce ducea la rezultatele cele mai bune în cazul unor meserii obișnuite, poate avea aceleași consecințe fericite și în cazul, mai aparte, al paznicilor, în

4 — Opere voi. V.

50

ANDREI CORNEA

consecință, de vreme ce activitatea acestora se bazează pe oikēioprágie, eficacitatea ei va depinde de buna desfășurare a unei educații speciale, adaptată acestei clase, o educație pe care Platon o va urmări cu multă

atenție.

Pasul făcut de Platon este cum nu se poate mai important. Căci „meseria de paznic” presupune nu numai știința armelor, ci și, așa cum se arată imediat, stăpânirea unor calități sufletești și, în general, existența unui anumit caracter, unde să se asocieze armonios vitejia, înflăcărea, dar și inteligența. Or, aceste calități, chiar dacă pot fi dezvoltate printr-o educație specială, rămân înnașcute. Ce l-ar împiedica atunci pe un dulgher să fie și un bun paznic ? în ce fel diviziunea riguroasă a muncii poate stimula, sau, dimpotrivă, împiedica, apariția curajului și a inteligenței, ca și cultivarea lor? Problema era, în fapt, complicată, cu atât mai mult cu cât istoria îi refuzase un răspuns clar. Căci, deși armata profesionistă a Spartei învinsese, pînă la urmă, în războiul peloponeziac, oare nu tocmai armata de cetățeni „normali” a Atenei salvase, mai înainte, întreaga Grece la Maraton și Salamina ? Oricum, Socrate va abandona discuția despre meseriile „banale” — dulgheria, agricultura, etc. — pentru a se consacra exclusiv problemelor puse de paznici. Ce se ascunde aici este limpede: a aplica oikeiopragia unor ocupații bazate pe însușiri morale și intelectuale, unde „tehnicul” vine doar pe locul doi, reprezintă un mare salt în direcția construirii unui Kosmos unitar, coerent — visul oricărei ambiții metafizice. E un salt, așadar, într-un alt regn, a cărui urmare trebuie însă să fie atenuarea distincției regnurilor.

3

Aplicarea oikeiopragiei la domenii tot mai depărtate de cele care cad sub incidența „tehnicului” și, în general, utilizarea tot mai frecventă a raționamentului analogic readuc în discuție opoziția dintre platonismul adevărat și socratism. Căci, să ne reamintim că și Socrate, adevăratul Socrate, utiliza, uneori, analogiile: el încerca să asemuiască, bunăoară, „virtuțile tehnice” ale feluriților artizani și profesioniști cu Virtutea omului de stat. Simplificînd lucrurile, am putea afirma că Socrate proceda în felul următor : după ce identifica o serie de calități proprii „artelor”, asupra cărora domnea un acord evasiunanim, el căuta să extindă conceptul de „artă” într-un domeniu „non-tehnic”. Făcea ipoteza că elementul mai „îndepărtat”, mai puțin accesibil cunoașterii imediate ar putea semăna cu cel mai apropiat și aflat la îndemînă. Or, așa cum s-a putut vedea chiar și

INTERPRETARE LA REPUBLICA

din Partea I a Republicii, această ipoteză se dovedea de obicei a fi infirmată de către raționament, conducînd la contradicții și aporii. Concluzie : „Virtutea” rămînea ceva incert, greu de asemuit în mod mai profund cu o „virtute tehnică”, iar extrapolarea localului la global suferea un eșec. în chip firesc, rolul epistemologic al raționamentului analogic era contestat, pîrînd acesta mai degrabă o stavilă decît un sprijin real în mersul spre adevăr. Platon pornește în același fel cu Socrate, ba chiar, probabil, accentuează contradicțiile ce decurg din ipoteza că dreptatea, virtutea etc. ar semăna cu „artele” și ar putea fi, în consecință, socotite un fel de „arte”. Numai că el nu acceptă concluzia implicită la care demersul socratic părea să ajungă. Dacă B nu seamănă cu A, aceasta nu înseamnă — pare să creadă Platon — că cei doi termeni sînt lipsiți de asemănare între ei, căci relația de asemănare nu este reversibilă decît în anumite situații cu totul speciale. Spre exemplu, este impropriu a se spune că un om seamănă cu un portret, dar n-ar fi corect a deduce de aici că între om și portret nu există o relație de asemănare, în realitate, portretul este cel care poate semăna cu omul și așa ar fi potrivit de exprimat relația de asemănare existentă. Tot așa, dacă elementul mai „îndepărtat” — virtutea, dreptatea, etc. — nu seamănă cu vreo „virtute tehnică” particulară și nu poate fi, prin urmare, redus la aceasta, nu înseamnă că n-ar exista aici, totuși, o relație analogică. Doar că aceasta trebuie privită invers decît voia Socrate : elementul „apropiat”, mai concret este cel ce seamănă cu cel mai „îndepărtat”, mai abstract și nu invers. Nu „Virtutea” sau „Dreptatea” seamănă cu anumite însușiri „tehnice”, ci acestea din urmă seamănă, oglindesc, reflectă (parțial, desigur) anumite însușiri generale, sau morale, devenind astfel explicabile datorită acestora. Cîtă vreme elementul „apropiat” servea drept termen de comparație, „Dreptatea” părea a fi un fel de „artă”, iar proprietatea comună a celor două elemente o reprezenta conformarea la un sistem exterior de reguli. O astfel de concluzie apăruse, cum s-a văzut, inacceptabilă, chiar dacă ea putuse fi cumva sprijinită de autoritatea lui Socrate. Dar analogia are altă valoare pentru Platon, căci el ia drept termen de comparație celălalt element, în aceste condiții, între artizanul bun și omul bun sau drept legătura este că ambii, acolo unde ei sînt „buni”, se arată a fi unitari, lipsiți de alteritate și diversitate, între cei doi, nu „tehnicul” reprezintă proprietatea comună care să permită comparația (așa cum păreau să presupună participanții la discuție din Partea I a Republicii), ci „binele”, adică unitatea ființei, și prin urmare, și a faptei. Doar că în cazul omului drept, oikeiopragia

ANDREI CORNEA

este o trăsătură generală și profundă a firii sale, în întregul ei, în timp ce oikeiopragia artizanului bun este doar o copie, o imitație a celeilalte, fiind restrînsă doar la un mod particular de „a face bine ceva”. Dar această „teorie a analogiei” ajunge să fie mult extinsă: în temeiul aceluiași principiu, asemănarea dintre omul drept și dreptatea în general se explică iarăși nu prin aceea că noțiunea de „dreptate” ar imita, cumva, anumite trăsături ale omului drept, ci prin faptul că acesta din urmă imită dreptatea. Transpusă încă o dată, oikeiopragia devine imutabilitatea, unitatea și existența în sine a Ideilor,

Metodologic, trecem întotdeauna de la apropiat la îndepărtat și de aceea poate exista presupunerea că, și ontologic, „apropiatul” determină cumva „îndepărtatul”. Platon însă opune metodologicul ontologicului: felul în care noi izbutim să stabilim o analogie ar fi, în principiu, invers felului în care această analogie a fost înființată. Procesiunea ontologică este inversul metodei.

Toate acestea justifică, în ochii lui Platon, validitatea raționamentului analogic, el permițând, dacă este înțeles în felul în care am văzut, o cunoaștere globală, cât și demonstrarea faptului că diversele nivele de organizare ale Kosmos-Mlm nu sînt compartimente etanșe și independente, ci se întemeiază pe un același și unic „plan” vădind astfel o esențială similitudine.

Considerațiile de mai sus ne pot face să înțelegem mai bine recursul frecvent, pe care îl face Platon în Republica (recurs ce stărnește uimire participanților la discuție, într-atît de neobișnuit era el pentru autenticul Socrate), la imagini, alegorii, „mituri”. Servit desigur, de marea sa imaginație de artist, Platon dezvoltă mereu mici comparații, cum este cea a sufletului cu o întreită fiară, sau cea a alienării filosofice cu mezelianța unei fete nobile etc. în acest context „imajat” trebuie înțelese și marile alegorii, ca cea a peșterii, ori mitul lui Er, ca și mitul raselor metalice ori însăși analogia esențială a sufletului cu o cetate: ele nu reprezintă decît aplicații mai întinse, mai dezvoltate ale unui procedeu ce domină întregul dialog. Din această perspectivă, iată încă o diferență semnificativă dintre Platon și autenticul Socrate, așa cum apare acesta în unele dialoguri platoniciene mai „socratice”: Uneori (ca în Phaidon sau Phaidros) și Socrate „mitologiza”. Dar mitul reprezenta, la el, un demers opus îogorului, răspunzînd necesității de a se sugera intuitiv măcar, soluții, acolo unde discursul științific nu avea acces. Mitul socratic înseamnă, astfel, o ruptură în contextul „normal” al dialogului; apoi el era pronunțat într-un fel de delir, de extaz, așadar, în urma

INTERPRETARE LA REPUBLICA

53

unei „ieșiri din sine”. Gîndirea analogică este, pentru Socrate, cum am văzut, în întregul ei un domeniu nesigur și, dacă uneori, totuși, se face apel la ea, acest apel pare a fi mai puțin legat de o intenție deliberată și metodică, cît de o inspirație și o stare de „grație” față de care vorbitorul nu se simte, cumva, răspunzător. La Platon, dimpotrivă, mitul nu este decît o condensare a unui procedeu metodic, ce decurge din logica intimă a raționamentului și a demersului său. Nu numai că mitul nu se opune logorului, dar acesta din urmă nu este decît un alt mod de a citi partitura pe care o scrie cel dinții. Desigur, analogia, imaginea au, și în Republica, un rost metodologic. Dar aceasta, nu fiindcă „altfel” nu s-ar putea pătrunde mai departe, ci fiindcă natura însăși este o ierarhie de planuri ce se reflectă unul pe celălalt și care își răspund, analogic, unul altuia. Iar filosoful, atunci cînd compune mituri, cînd formulează analogii, cînd recurge la imagini, la metafore, utilizează și aplică o lege naturală, tot așa cum cel care construiește un pendul nu face decît să pună în evidență și să aplice legea gravitației. Filosoful, procedînd în felul acesta, „lucrează” în continuarea naturii, a demiurgului. Imaginile sale se justifică prin aceea că lumea însăși este o suită de imagini; atunci firește, a vorbi despre lume înseamnă a vorbi despre imagini în imagini.

]

ii

V. NOUL ORFEU

Una dintre cele mai spinoase și mai dezbătute probleme platonice a fost și este, desigur, severa judecată a lui Platon la adresa poeziei homerice și hesiodice, cît și eliminarea esențialului acestora din programul educativ al viitorilor paznici. Fără îndoială, faptul în sine că Platon caută să schițeze liniile directoare ale unui program pentru realizarea „omului ideal” trebuia să-l determine să atace, într-o măsură mai mare sau mai mică, programul educativ prin care se obținea „omul real”. Or, după cum se știe, Homer și Hesiod constituiau nu numai vîrfuri ale poeziei elene, nu numai punctul de plecare pentru nenumărate creații epice, lirice sau dramatice, uar și educatorii „Eladei” și creatorii cumva ai „onuiului elen”, f Se poate crede chiar că, de prin secolul VII înainte, cea mai mare Sparte a concepțiilor religioase și etice ale grecilor au ajuns într- așa 'j măsură influențare și impregnate de viziunea homerică și hesiodică, l încît am putea spune că cele cîteva compoziții în hexametri ale

54

ANDREI CORNEA

acestor doi poeți au „convertit” neamurile grecești la „elenism”. Iată însă că, în vremea lui Platon, acest „elenism” dusese prea adesea la dezastru moral și politic și prea adesea (cum am văzut în cuvîntările lui Glaucon și Adeimantos) acea dreptate „contractuală”, formală, exterioară se întemeia pe exemple oferite de epos. Așadar, dacă societatea trebuia reformată, nimic mai logic decît ca fundamentul cultural al vechii societăți să fie și el reformat și chiar înlocuit.

Dar însăși stricta aplicare a principiului oikoiopragiei trebuia să-l conducă pe Platon la osîndirea lui Homer. Căci, așa cum se arată clar în Cărțile a II-a și a III-a, personajele homerice și hesiodice, fie ele zei sau eroi, se caracterizează prin variabilitate și prin-tr-o imensă disponibilitate pentru reacții contradictorii. Cînd zeii apar schirnbîndu-și înfățișarea, ori amăgindu-i pe muritori, ori lovindu-i cu nenorociri fără motiv, ei nu fac singurul lucru pe care zeii trebuie să-l facă : binele și nu sînt în singurul fel în care trebuie să fie zeii: desăvîrșiți și imutabili. La fel, cînd eroii se insultă unii pe alții, cînd se arată nestăpîniți, avari, cînd se tem de moarte, ei nu fac unicul lucru pe care eroii — feciori de zei — ar trebui să-l facă : cultivarea virtuții. Și unii și ceilalți, așadar, nu-și împlinesc atît la Homer, la Hesiod, cît și la poeții tragici, propria funcție, nu-și respectă condiția specifică, deraînd prea adesea în cîmpul de acțiune al altora. Or, societatea bizuită pe oikoiopragie, care este „bună” tocmai

Întrucît respectă strict acest principiu al unității, nu are dreptul să așeze ca model fundamental pentru educația tinerilor tocmai o mentalitate potrivit căreia oikeiopragia este, la fiecare moment, încălcată. Platon, așadar, respingîndu-l pe Homer, nu face decît să fie consecvent cu sine și să-și respecte propriile premise. I/ucurile nu stau însă chiar așa de simplu: căci, mai întîi, se poate ușor vedea din critica lui Platon adresată poezilor, că nu numai Homer, Hesiod și teatrul sînt interzise, practic, în Cetate, ci, în general, întreaga artă și literatură demnă de acest nume, așa cum era ea înțeleasă în vremea lui Platon. Ce pare filosoful în ultimă instanță a-i reproșa lui Homer, cît și celorlalți poeți nu e doar abuzul de cutare procedeu, ci însăși calitatea poetică a acelora, în ceea ce avea aceasta mai profund : capacitatea acestei poezii de a se aventura dincolo de orizonturile unei rațiuni limitative, de a încerca să cuprindă cîte ceva din bogăția ineputabilă și contradictorie a sufletului omenesc, a acelui domeniu vast unde logica nu este deloc la ea acasă. Or, cum se poate acorda o asemenea atitudine radicală cu firea atît de artistică, în realitate, a lui Platon, a

INTERPRETARE LA REPUBLICA

55

cărui permeabilitate la frumusețea poeziei homerice este răspicat mărturisită și apare a fi mai presus de orice îndoială ? Dar contradicția este, în realitate, încă și mai adîncă, căci ea plasează Republica într-o vădită opoziție cu alte opere platonice, într-adevăr, trebuie să insistăm asupra faptului că atacul lui Platon la adresa poeziei se face de pe pozițiile unui raționalism extremist, întemeiat pe oikeiopragia și pe conceptul de eficacitate morală. Ceea ce propune Platon în locul poeziei pe care o alungă, este o „muzică” cumpătată, reținută, ce evită excesele, extrem de limitată dar și unitară și coerentă în diapazonul său armonic și expresiv, pe scurt, o „muzică” raționalizată, ce pare să aibă mai degrabă o funcție educativă și formativă, decît una estetică. Mai mult, în Republica, Platon respinge cu hotărîre orice experiență individuală irațională, înlătură „nebulia divină”, experiențele extatice, inițierea mistică. Iar dacă, la început, discursul lui Adeimantos plasează inițierile și purificările orifice într-o lumină puțin simpatcă, în finalul dialogului, Socrate Ta parodia, în „mitul Jui TS/i”, escatologia orfică, atacînd printr-o pledoarie pentru libertatea alegerii umane, determinismul ritualist al acelei concepții.

Cel mai straniu este că, în Banchetul, sau în Phaidros — ultimul elaborat în aceeași perioadă cu Republica, nu se știe dacă puțin mai înainte sau puțin mai tîrziu — poziția lui Platon părea să fie cu totul alta: în Phaidros, spre pildă, prin intermediul celui de-al doilea discurs al lui Socrate, se valorizează tocmai experiența iraționalului, se elogiază „nebulia”, entuziasmul și se afirmă superioritatea acestora asupra „cumpătării” (sophrosyne), asupra rațiunii și logicii. Dar tocmai această „cumpătare”, denigrată în Phaidros, este, în Republica, alături de „dreptate”, virtutea-cheie a cetății bune, ca și a sufletului bun. Nu găsim, de asemenea, nimic în Republica spre a ne aminti că tot autonil acestui op a făcut, în Banchetul, apologia Eros-ului. Dar nu este aici doar o diferență între estetici, ci și una între teologii. Căci, în alte dialoguri, divinul se manifesta și se exprima prin „entuziasm” și delir, iar înțelepciunea sa era nebulie, în vreme ce aici, în Republica, divinul este aproximat doar printr-o pîrtire cumpătată și printr-o înțeleaptă reținere.

Am putea, desigur, afirma, privind aceste contradicții, că ele nu apar decît la nivelul întregii opere a lui Platon, dar că, avînd în vedere consecvența internă a Republicii, ele nu au de ce să ne preocupe prea mult în acest comentariu dedicat acestei unice opere. Și totuși un astfel de răspuns nu poate mulțumi. Căci este în joc aici însăși seriozitatea și greutatea pe care Platon le acordă diferitelor lui opinii. Fiindcă, spre pildă, dacă Platon crede cu adevărat în

56

iraționalitatea artei și a divinului, întreaga construcție din Republica, unde o asemenea teză este vehement contestată, apare ca un joc gratuit, ca o glumă. Or, nu mi se pare a fi indiferent, pentru oricine ar scruta arcanele acestei mari opere a civilizației europene, a ajunge la concluzia că ea nu a reprezentat, pentru autorul ei, decît un joc,

Evident, există o soluție, propusă încă de către comentatorii neoplatonici — Prociós, lamblichos, Daniascios, Olympiodoros, Her-meias — și reluată sub diverse forme, uneori, în timpurile mai apropiate. Conform acestei soluții, se postulează unitatea fundamentală a operei platonice în ansamblul său, dar se adaugă că ea poate fi regăsită doar la nivelul unui sens criptic, esoteric. Nici Republica, prin urmare, nici Phaidros, nici Banchetul nu ar revela în mod direct și la primul nivel al semnificației, acest sens, ce se cere a fi recuperat în urma unui demers hermenetic aparte. Opera lui Platon ar semăna cu Universul: la primul nivel, cel al aparenței, ea s-ar vădi contradictorie; la nivelul secund însă, cei ai esenței, imitatea și coeziunea și-ar face apariția mai presus de orice îndoială. Ar fi multe de spus în favoarea acestei teorii, cit și a avantajelor sale. Totuși, relevanța ei generală mi se pare îndoielnică. Mai întîi ea lasă impresia persistentă că neoplatonicii (și toți cei care au procedat la fel cu aceștia), formulînd teoria sensului criptic secund, au aplicat hermeneuticii un principiu al metafizicii: distincția dintre aparență și esență, înseamnă că sensul criptic ar fi cumva introdus din afară, fiind el prea puțin o caracteristică autentică a gândirii platonice. Mai grav este însă faptul că punerea în acord a divergențelor platonice — pe care o cere teoria. — conduce adesea la numeroase forțări ale sensului, ruperi din context ale unor afirmații, astfel încît metoda se devalorizează destul de grabnic.

În fața acestor probleme, mi se pare că se impune pasul, dintre toți, cel mai îndrăzneț, mai riscant și mai

deconcertant: trebuie postulată lipsa de unitate a operei lui Platon în ansamblul său, acceptându-se contradicția ca un dat esențial al discursului platonice, ce n-ar putea fi acoperită sau anulată în nici un chip, oricât de ingenios ar fi acesta. Platon este o personalitate scindată și aceasta, probabil, în profunzime, și nu doar exterior, cumva, așa cum l-au văzut Friedländer sau Schuhl. Probabil că dacă n-am fi fost atât de siguri că tot ceea ce numim „opera lui Platon” apar-

INTERPRETARE LA REPUBLICA

57

ține unui singur autor, am fi fost tentați să o atribuim unor personalități diferite.

Pentru a analiza, acum, semnificația expulzării poeziei din cetate și a vedea în ce fel ipoteza sciziunii personalității lui Platon poate fi de vreun folos, să parcurgem, mai întâi, sumar, partea a cîoua a Cărții a. II-a, Cartea a III-a și a IV-a (Partea a II-a):

Educația ce trebuie dată viitorilor paznici se împarte în educație intelectuală — „muzică” (arta Muzelor, cum am tradus) — și educație fizică — „gimnastică”. Dintre acestea, „muzica” este cea mai importantă și cu ea trebuie început. Principiul oîkeioprachiei presupune că zeilor și eroilor nu li se pot atribui toate rețele, înșelătoriile, lipsurile, slăbiciunile despre care vorbesc poezii, deoarece zeii și eroii nu pot face decît binele. Vorbirea despre zei va trebui astfel să indice drept singura lor activitate producerea binelui sau săvârșirea unor fapte bune. Conținutului acestei „noi mitologii” îi va corespunde o formă adecvată: despre ființele care „își fac doar treaba proprie” nu se poate vorbi prin utilizarea formelor mimetice, precum teatrul, care cer din partea actorului să-și părăsească șinele și să devină altul decît este, renunțînd la „propria-i treabă”. Forma poetică pretinde și un acompaniament. Se va vorbi, în consecință, despre acordaje, armonii și instrumente muzicale, al căror rol trebuie să fie acela de a încuraja formarea unor personalități centrate asupra funcției proprii — cea de paznic. De aceea, nu vor fi păstrate decît două moduri — cel dorian și cel frigian — singurele socotite adecvate, în general varietatea modală din muzica greacă este asemuită stilului imitativ din teatru, și la fel ca și aceasta din urmă, ea va fi eliminată, în întregul ei, prin conținut, formă literară, melodie, armonie, ritm, „muzica” va fi simplă, căci cei cărora ea le este adresată, viitorii paznici, trebuie să fie ei „simplici”, adică să fie centrați asupra unicii lor funcții.

Unei asemenea „muzici” îi răspunde o „gimnastică” alcătuită după același principiu, ce trebuie să prevină îmbolnăvirile, printr-un regim de viață simplu și igienic, și să fie adecvată unor războinici. Gimnastica, ca și muzica, se adresează și ea, în primul rînd, sufletului și nu trupului. Dacă „muzica” îl „destinde”, îl „înmoaie”, gimnastica, dimpotrivă, îl „întinde”, îl „întărește”. Amestecul armonios, „bine temperat” al celor două arte va produce paznicul ideal, în cetate, clasa paznicilor va fi, alături de cea a conducătorilor și de cea a meșteșugarilor, una dintre cele trei „corzi” ale unei mari armonii, iar fiecare individ va purta în sine o armonie asemănătoare, căci sufletul Individual este o cetate în miniatură, alcătuită de asemenea din trei părți, ce corespund celor trei clase

58

ANDREI CORNEA

ale cetății. Virtuțile vor fi, în consecință, atât individuale, cît și colective: înțelepciunea va aparține conducătorilor și, respectiv, părții raționale a sufletului, vitejia este virtutea caracteristică paznicilor, cît și părții pasionale (thymās). Cît despre cumpătare și dreptate — ele vor fi împărțite de toate părțile și clasele : cumpătarea este virtutea „centripetă”, care permite armonizarea și potrivirea părților între ele, în timp ce dreptatea este aflată, în sfîrșit, în acea virtute „centrifugă”, care, identică chiar cu principiul oîkeioprachiei, păstrează individualitatea și distincția părților.

Bxaminînd toate acestea, nu este greu de desprins ideea pe care și-o face Platon, în Republica, despre artă : se poate, în general, vedea nu numai că aceasta, în felul „muzical” în care filosoful o înțelege, este necesară, dar că, mai mult, puține fenomene din cetate par să rădăcină în afara sa. Sufletul omului, ca și cetatea întregă sînt niște instrumente muzicale; educația, prin acțiunea contrară și compensatoare a gimnasticii și a „muzicii” acordează între ele „corzile” acestor „instrumente”, mai întâi la nivelul individ-t al, apoi la cel colectiv; virtuțile principale — cumpătarea și dreptatea — nti sînt altceva decît un fel de „constante armonice”. Această baie totală de muzică — în care ghicim desigur influența pythago-rică a unui Philolaos sau Archytas — este, în același timp, și un reflex al extinderii oîkeioprachiei: nu numai pentru că aplicarea sa consecventă a întemeiat cetatea, dar și pentru că dreptatea — scopul întregii cercetări apare a mi fi altceva decît „oîkeioprachia” în expresia sa cea mai generală. O „muzică” totală, permanentă, consubstanțială cu rațiunea, o „muzică a sferelor”, coborîtă în cetate și în suflete — deopotrivă politică, educație, terapeutică și știință — iată ceea ce este, în Republica, artă, sau mai bine zis, ceea ce, în Republica, stă drept artă.

Căci, dînd votul său acestei abstracte și utopice „muzici”, Platon izgonește arta „reală” a poeziei, vinovată de zăgăvirea iraționalului, a dizarmoniilor și frământărilor sufletului omenesc, într-adevăr, arta acestora, așa cum Platon însuși o arătase în Ion, Banchetul sau Phaidros, miza pe existența unui das ganz Andere. Ea funcționa în registrul „anormammi”, apela la inspirație, se justifica printr-o participare de excepție la entuziasmul divin, dăruit de Muze. Poetul pășea în alt tărîm, se părăsea pe sine, atunci cînd era poet și pe drumul său soseau și ascultătorii săi, legați printr-un fel de „vrajă”, de un descîntec fermecat.

Dar cel care respinge poezia, în Republica, este tocmai acea „dublură socratică”, cu ajiutorul căreia Platon își spune nestingherit propriile sale idei, despărțite net de cele ale adevăratului Socrate,

INTERPRETARE LA REPUBLICA

59

cel care, în alte dialoguri, știuse să elogieze arta inspirată și „entuziastă” a poezilor.

Să facem acum încă o observație: „muzicalitatea armonică” și integratoare pe care o propune Platon caracterizează nu numai organizarea societății omenești ideale, dar și discursul însuși despre această organizare și, mai mult, discursul platonice în general, înce-pînd de la rotunjimea frazelor, echilibrul savant al perioadelor și pînă la simetria și acordul subtil al părților în cadrul ansamblului, stilul lui Platon evocă, cum arăta ijinile Bourguet, reluat de Leon Robin, arta unei simfonii muzicale. Cei doi autori se referă la Phai-dros, dar ar putea fi citat și Diez, care, în comentariul său la Republica, vorbește despre simetria muzicală a părților acestei opere, cît și despre profundele lor corespondențe. Așadar, forma discursului platonice răspunde conceptului de „muzică totală”, rațională, matematică, pe care pledoaria din Republica îl instaurează drept normă, dar pe care conținutul altor dialoguri, la fel de „muzicale” formal, îl trădează totuși.

Deci muzicalitatea „normală” și rațională pare a fi o trăsătură generală a stilului platonice. Bl n-a scris Banchetul, de exemplu, în maniera „inspirată”, bruscă, fulgurantă și chiar neglijentă, din cînd în cînd, în care Plotin va redacta Tratatul despre frumos, inspirat de Banchetul, deși, în felul acesta, unitatea stilistică a formei și a conținutului ar fi fost păstrată.

Or, dacă un autor, de-a lungul unei activități de peste șaizeci de ani, păstrează, în mare, aceeași dominantă stilistică profundă și dacă, în plus, această dominantă apare chiar și acolo unde ideile exprimate de către autor i se împotrivesc, în sensul lor adevărat, cred că nu se poate altceva spune decît că dominantă stilistică respectivă reprezintă tot ceea ce este mai adînc și mai esențial, genetic vorbind, în autorul respectiv, în aceste condiții, se poate afirma că elogiul „muzicii totale” din Republica, ce izbucnește deopotrivă din conținutul, dar și din forma dialogului, nu deținează altceva decît harta autenticității platonice, nu exprimă decît revenirea triumfătoare la adevărul propriu, la șinele cel mai adînc al autorului. Dar revenire de unde ?

lată-ne ajunsî în punctul cel mai sensibil al analizei noastre. Avera de-a f ace cu un autor, care, în opera sa, afirmă^două concepții opuse asupra artei. Ne-a apărut însă că doar una dintre aceste concepții este cu adevărat autentică, că doar una, răspunzînd carac-

ANDREI CORNEA

terului ființei sale, îl reprezintă în profunzime. Cealaltă trebuie să fie, deci, într-un anumit ie], împrumutată, asimilată, învățată. Or, în cazul lui Platon, aceasta revine la a spune că concepția despre arta-delir, arta-inspirație provine de la, sau prin, Socrate.

Că Socrate era îndreptățit să sprijine această concepție — pare vădit: într-adevăr, toate datele pe care le avem în legătură cu el sugerează, după cum am mai spiis-o, că el nu era în mod normal o fire artistică. El mi se afla scăldat, precum Platon, într-o continuă „baie muzicală”, nu era un caracter armonios, nu avea chemare pentru confabulație și construcție. Din punctul de vedere al lui Socrate, arta poetică era, efectiv, un „das ganz Andere”, ceva străin, și este probabilă tendința sa de a erija în regulă generală atitudinea sa personală. Unicul mod în care arta și, în general, transcendentul îi deveneau lui Socrate accesibile era delirul, extazul, așadar, „ieșirea din sine”. Iar Socrate, uneori, sub influența, poate, a ăaimon-ultii, „ieșea din sine”, apărea posedat de un entuziasm inexplicabil în termenii logicii omenești, entuziasm ce, printr-o stranie contagiune, se transmitea și interlocutorilor săi. E de crezut că portretul pe care, în Banchetul, Alcibiade i-l face lui Socrate, mărturisește mult din ceea ce Platon însuși simțea probabil înaintea învățătorului său: sentimentul iraționalului, al „atopiei”, al antitezelor aparent ireconciliabile dintre platitudinea și banalitatea „normale” pe de o parte, și stările de grație, sublime, ce întreceau prin frumusețe, orice descriere.

în aceste condiții, bănuim că, pentru Platon, imaginea autenticului Socrate tindea să capete unele din caracterele cu care, în mcd tradițional, erau învestiți poezii. E de mirare ? Psihologic, este destul de obișnuită identificarea mai mult sau mai puțin completă dintre o concepție și purtătorul ei. Iar o asemenea identificare devine cu atît mai probabilă, cu cît între poezii și Socrate puteau fi descoperite, lesne, multe înrudiri: Căci nu erau poezii inspirați, potedați de către Muze, deveniți „jxicăria” lor, așa cum Socrate era inspirat de „daiaion” ? Nu devenise un biet cioban sărac — Hesiod — odată „scos din sine”, un mare poet, tot așa cum Socrate, și el prada extazului, el, cel mai urît dintre atenieni, se umplea de o frumusețe nepămînteană, care îl seducea chiar și pe superbul între toți, Alcibiade ? Prin lipsa lor de normă, ca și prin nebtinia lor înțeleaptă, poezii, ca și Socrate, păreau a fi, cinci ultimii dintre oameni, cînd veritabile receptacule ale divinului. Apoi nu-i vrăjeau poezii pl' oameni, împărtășindu-le propriul entuziasm și delir, întocmai cuni și Socrate își fermeca interlocutorii, ca pe niște „șerpi”, cum spune Glaucon, îi „amorțea”, cum spune Menon, îi făcea să danseze îao-

INTERPRETARE LA REPUBLICA

61

laltă cu el bacanala, cum se iitfirplă în Phaidros ? Și în sfîrșit, nu erau unii dintre poezii — cel puțin așa se credea — artizanii inițierilor și misterelor, precum Orfeu și Musaios, după cum, pe de altă parte, și filosofia apare, la Socrate, o veritabilă inițiere, fiind ea ca și orfismul, o melete thanatou, o pregătire pentru moarte ? Fără îndoială,

între filosofia socratică și poetică, Platon face totdeauna serioase distincții, dar forma generală a celor două, sub aspectul psihismului lor, rămâne destul de asemănătoare, spre a da de gândit. Socrate apărea așadar înaintea lui Platon, dar și a altor discipoli (de exemplu a celui care a scris dialogul apocrif Theages) sub trăsăturile tulburătoare, contradictorii și, mai ales, inexprimabile, ale unui „nou Orfeu”, iar pieirea sa trebuia să fi întărit această analogie, suprapunându-se peste mitologica moarte violentă a poetului.

Ajungem așadar la concluzia următoare : eliminarea artei-delir, a inițierilor, a iraționalului, în favoarea armoniei „totale”, în fine, alungarea poeziei din cetate, fapt socotit încă din antichitate atât de paradoxal prin violența sa, ascund, în realitate, ceva încă și mai paradoxal: bănuim, în subtext, alungarea simbolică a lui Socrate însuși, a învățătorului. Prin etalarea și justificarea „muzicii raționale”, armonice, totale „este negat anormalul stării de grație socratice, iar „noul Orfeu” însuși, cu dizarmonia și dezacordurile sale de neînțeles, dar nu mai puțin fascinante, pare a fi exilat și chiar, pentru a doua oară, osîndit.

K, fără îndoială, extrem de riscant a se interpreta un fapt de text pornindu-se de la coniecturi atât de incontrobabile și atât de supuse arbitrarului, cum sînt cele psihologice, cu atât mai mult cu cît este vorba despre un autor ale cărui date biografice rămîn sărace și exterioare. Cu toate acestea, pornindu-se de la concluzia, dar și opoziția Platon-Socrate, prezentă în opera primului — arabele atât de importante, fertile și bogate în consecințe — cred că se poate măcar schița un model psihologic care să confere acestei duble atitudini dacă nu o explicație, cel puțin o umbră de plauzibilitate.

Principiul acestui model ar fi să considerăm că Platon, format de către Socrate, „creat” într-o anumită măsură de acesta și dornic să prelungească aînțirea maestrului, a dezvoltat, prin imitație, un veritabil „eu socratic” în personalitatea sa. Sub acest aspect, raportarea lui Platon la lume, și în special la problematica filosofică, pune în evidență, multă vreme, o „triumfialitate”, pentru a utiliza expresia lui Rene Girard : el are acces la lume prin medierea l unui Socrate, devenit instanță interioară. S-ar putea vorbi, în această situație, despre prezenta unui „complex socratic”, cu care Platon operează un timp. Principiul acestuia ar putea fi, așa cum s-a su-

ANDRFT CORNEA
gerat deja, tocmai experimentarea divizată și diferențiată a lumii. Aceasta — în mai multe sensuri: mai întîi există, ca două domenii distincte, raționalul, omenscul, profanul, pe de o parte, iar pe de altă parte, divinul, iraționalul. Similar, între lumea aparențelor și cea a esențelor pure pare că există, o cezură greu de depășit. Astfel se explică, în definitiv, caracterul aporetic al dialogurilor „socratice”, pe care Platon le scrie în tinerețe : între adevăr și aparența sa, distanța pare a fi prea mare și prea însemnată, pentru ca logica omenească, fără nici un ajutor diviu, să izbutescă să o parcurgă în bune condiții și fără a ajunge la contradicții. Din această pricină, singura experiență valabilă și mai ales eficace, aparține diferitelor „arte” particulare, lăudabile atîta vreme cît rămîn, fiecare, în domeniul specific limitat, dar incapabile să-și motiveze principiile și să se depășească. Așa cum am văzut însă, acest „complex socratic” își asumă, la Platon, și cîteva trăsături „poetice”. Căci poetul sau rapsodul este și el omul unei experiențe limitate : dacă artizanul nu putea trece „dincolo”, poetul nu poate, rămînînd poet, veni „dincoace” ; el este un soi de „profesionist al inspirației”, așa cum celălalt era un profesionist al „artei”, la fel de centrat în jurul unui unic aspect al lumii — chiar dacă acest aspect este diferit de cel la care are acces artizanul — și la fel de incapabil de o viziune de ansamblu.

Pe de altă parte, atitudinea lui Socrate nu pare a fi, uneori, prea clar delimitată de sofistică, cel puțin sub aspectele care ne interesează. Căci tocmai sofistul este, prin definiție, reprezentantul experienței locale, „specialistul”, cel care neagă valoarea, dacă nu chiar existența regulii generale. Socrate, desigur, nu neagă această regulă, ba, mai mult, se străduiește să o regăsească; dar efortul său nu pare a fi, în general, încununat de succes, ceea ce face ca teoria care pretinde că generalul nu există sau că este inefabil și nu merită a fi căutat (Gorgias) și teoria că generalul există și trebuie căutat, dar că aflarea sa depășește, cel puțin pe moment, puterile celui ce se încumetă (Socrate), să nu fie prea bine delimitate practic.

Complexul lui Platon, pe care, în chip dezvoltat, am fi îndreptățiți să-l numim „complex socratico-poetico-sofistic”, susține mai curînd principiile unei etici „contractualiste” și relativiste decît pe cele ale unei etici a „Ființei” pe care Platon o caută acum, în Republica, într-adevăr, acea etica „contractualistă” separă domeniul interior, „personal” — cel al adîncului conștiinței individuale ce scapă judecății, tot așa cum „Ființa” scapă analizei — de un domeniu public, aparținînd relațiilor interpersonale, care, singur, intră sub incidența judecății morale. Or, chiar dacă adevărul

INTERPRETARE LA REPUBLICA

63

Socrate ezita să se ralieze acestei opinii, se poate vedea din Protagoras cît de dificil de păstrat și chiar de ambiguă teoretic trebuie să fi fost poziția sa : aici, sofistul susține, mai întîi, că virtutea se poate învăța, întocmai ca orice „artă”, fiind deci „exterioară persoanei”, sinelui și despărțită de acesta, în timp ce Socrate apără teza opusă. Dar, la sfîrșitul discuției, spre surprinderea sa, Socrate constată că rolurile s-au inversat și că el însuși pare să se apropie de teza inițială a lui Protagoras, în timp ce acesta a adoptat-o, pare-se, pe a sa.

În esență, nu greșim, credem, afirmînd că multă vreme Platon a avut tendința să vadă iuniea prin intermediul acestui „complex socratico-poetico-sofistic”, alegînd o imagine fragmentată a lumii unde variatele experiențe „locale” încearcă cu greu să se conjuge într-o schemă mai generală.

Stăpînit de acest „complex” ce-i era însă, așa cum am arătat, străin firii sale profunde, Platon trebuie să fi resimțit în mod acut o anumită insatisfacție dublată de sentimentul lipsei de coerență interioară. Cît de nemulțumitoare trebuie să fi fost, pentru el, această lipsă de coerență, putem bănuî observînd conotațiile negative pe care dualitatea, diviziunea le au permanent în opera lui Platon. Judecată din acest punct de vedere, Republica reprezintă revolta fățișă împotriva „complexului socratico-poetico-sofistic”, ale cărui consecințe și insuficiențe au fost făcute evidente. Opera aceasta nu este, așadar, decît un mod de a expune sistemul unei viziuni unificate în sfîrșit și unificatoare, ce nu numai că autorizează, dar și pretinde extinderea localului la global. Prima jumătate a Republicii a limpezit caracteristicile importante ale acestei viziuni: s-au schițat astfel elementele unei etici a „ființei”, unde comportamentul unitar derivă dintr-o unitate interioară. Mai mult, virtuțile și dreptatea au apărut drept condiții fundamentale ale existenței — în sensul deplin al cuvîntului — a oricărui organism individual ori social. Extrem de semnificativă rămîne ideea echivalenței nivelelor : cetatea este întru totul analogă sufletului individual. Spre a se rezuma structura ambelor nivele, se utilizează termenul politeța. Căci, așa cum deja Proclus observase, acest termen, extras din experiența politică a grecilor, nu are aici doar sensul său obișnuit de „constituție”, „întocmire” politică, ci mai ales pe acela de principiu de alcătuire a oricărei entități compuse, dar unitare. Nu cred să greșesc afirmînd că politeia este aici un apropiat echivalent al noțiunii de „sistem” din gîndirea structuralismului modern.

Cu un astfel de interes pentru „sistem” și unitate, Platon nu realizează doar experiența străpunerii zidurilor ce separă diferitele

ANDREI CORNEA

compartimente ale cunoașterii omenești, dar își mărturisește și își sublimează și propria-i obsesie: unificarea lumii și oikēioprăgia sînt un fel de proiecție a jindului său după unitate interioară. Refuzul experienței segmentate răspunde deciziei de a nu mai accepta clivajul în conștiință. Iar exilul poezilor și al valorilor pe care aceștia le reprezintă, ascunde efortul de eliberare din mreaja perturbatoare și „magică” a „noului Orfeu”, a lui Socrate. Iată de ce, severa amputare la care este supusă cultura ne pare a nu fi decît corespondentul unei, nu mai puțin severe, dar mult mai obscure, operații de chirurgie sufletească. Problema lui Platon — a fi doar Pla-ton, nu și Socrate — trecută prin alchimia fascinantă a creației sale, devine „muzica” puritană a întregii Cetăți, instaurîndu-se astfel în universal.

VI. ȘTIINȚA TOTALĂ

Durarea cetății „bune” ar putea fi socotită acum ca și încheiată. Mai mult, întregul sistem al echivalențelor dintre cetate și suflet a fost îndeajuns pus în evidență, iar sugestia unei viziuni totalizante, unde diferitele domenii particulare se ajustează în general, deoarece își răspund analogic unul altuia, s-a instalat deja cu suficientă autoritate și forță de convingere. Cel mai important este însă că scopul declarat al dialogului a fost atins: se știe acum ce este dreptatea, nu cea relativă bazată pe etica „contractualistă”, ci cea autentică, a „ființei”, veritabilă „funcție de stare” a oricărui sistem cu funcționare normală. Atunci, de ce Platon continuă? De ce îi face el pe tinerii interlocutori ai lui Socrate, ca; stîrniți de o aluzie a acestuia la „comunismul femeilor”, să-l silească aproape pe filosof să se lanseze într-un nou demers și care este semnificația acestei reluări a discuției într-un moment cînd sfîrșitul ei se întrevădea deja aproape ?

Adevărul este că, odată ce dezvoltarea raționamentului, ce poartă localul spre global, a parcurs cu succes cîteva faze, cu greu mai poate fi ea stăvilită. Analogia fundamentală, „mitul”, oraș-suflet, cu toate corolarele ei, s-a transformat parcă într-un fel de •"vieta/Ee, a cărei creștere este irezistibilă și care tinde, într-un elan aproape de necontrolat, să reconstruiască întreaga lume după gusturile sale. Iar deruta acelei Weltanschauung a experienței divizate, odată realizată într-un punct, atrage, ispititor, reluarea

65

luptei, urmărirea și lovirea adversarului și în alte puncte; doar înfrîngeia totală a acestui adversar {sub care am crezut a ghici uuele din trasăturiile autenticului Socrate) va aduce după sine conținerea războiului. Piaton, care alcătuiuse sistemul pentru a rezolva problema dreptății, devine astfel prizonierul sistemului, preschimbat deodată din mijloc în scop și care cere, cu o neistovită sete și cu o intransigență totalitară, să fie debarcat în toate colțurile Universului,

Iată de ce, dac" pi.ua acum extensia localului la global s-a li-fuuat la aspecUl'j etico-sociale și educaționale, acum metafizica v" a domina t->t mai m nit scena; de acum înainte se va încerca nu „ULOI-!< uniicarea analogică a individualului și a socialului, ci și c.-a a vizibilului și a inteligibilului.

Marik. dimensiuni ale acestui dialog devenite acum inevitabile căpriță însă și o semnificație în sine, dacă ele sînt înțelese din perspectiva unui Piaton reconciliat cu sine și separat, în fine, de „complex"U" său socratic, într-adevăr, dialogurile unde autenticul Socvate încă exista nu aveau proporții prea mari, nedepășind, în principiu, cadrele temporale acceptabile, firești, pentru o discuție reală, în ele se străvedea încă realitatea vie a unui Socrate oral, autentic, cu și a unei conversații ce, dacă nu va fi avut loc exact în tonna relatată, ar fi putut totuși sa se fi desfășurat, mai mult sau mai puțin, în acel fel. Iată însă că, în Republica, Piaton sparge complet iluzia „realității discuției”, lăsînd conversația să dureze mult, foarte inult, peste limitele psihologice și obiective pe care o convorbire ie poate piiini. Dialogul se instalează, prin urmare, în pută convenție și ficțiune, devine doar o formă și un ritual, pe care F)aton le păstrează, cum am văzut, atît pentru a-și diminua și distribui responsabilitatea, cit și

pentru că, în virtutea unui principiu general, formele „vide” au o inerție și o capacitate de subzistență mult mai mare decât cea a conținutului lor. Opoziția dintre dimensiunile considerabile ale Republicii și cele, mult mai restrânse, ale altor dialoguri corespunde, așadar, într-un tot al opoziției dintre reaiul Socrate și „dublura” sa platonice. Un Socrate care nu mai este ; Socrate, plasat într-un dialog care nu mai este dialog — iată conținuturile de care Platon are nevoie pentru a înjgheba edificiul filosofic / fiei care, pentru el, este filosofie.

Opere voi.

66

ANDREI CORNEA

Ne vom îngădui să ometem comentarea primelor două puncte ale noului demers al lui Socrate, unde se descriu și se analizează principiile egalitare pe care trebuie bazată educația femeilor și a bărbaților, cit și comunitatea femeilor și a copiilor. Fără îndoială că și aceste pagini, ca, de altminteri, aproape orice rând al lui Platon, sînt ispititoare în putința lor de a trezi nesfîrșite interpretări și discuții. Le lăsăm totuși deoparte cu sentimentul că a- „i capcanele gîndirii totalizante au fost cel mai puțin evitate și că aceste pasaje, i? în ciuda unor idei îndrăznețe și fecunde pe care le propun, sînt, în realitate, cumva sîrace, fiindcă trivializează nepermis — iertată fie-mi judecata — datele esențiale ale sufletului omenesc.

Ne vom grăbi, în schimb, să ne oprim mai mult la cel de-al treilea și, cu mult, cel mai important punct al demersului: afirmația lui Socrate, probată în cele ce urmează, că cetatea bună nu va fi ajunge să existe în realitate, altfel zis, că lucrurile nu vor ajunge să fie așa cum trebuie ele să fie, decât dacă filosofii vor doniui sau regii vor filosofa cu adevărat.

Afirmația, a cărei introducere e pregătită cu o admirabilă abilitate, apare ascultătorilor, deși obișnuiți între timp cu paradoxurile lui Socrate, un veritabil scandal. Un scandal care — avertizează ei — poate să-i conducă pe cel care l-a pricinuit, nici mai mult nici mai puțin decât la linșaj. Motivul — se arată imediat — ar fi : unul: Filosofii „reali”, așa cum apar ei în cetățile grecești și mai ales la Atena, sînt fie inutili pentru viața publică, fie dăunători acesteia în cel mai înalt grad, astfel încît a încredința cîrma cetății ideale unor asemenea oameni se arată a fi nu doar o imensă nebulie, dar și o crimă pur și simplu.

Socrate, de altfel, nu contestă exactitatea și îndreptățirea acestor învinuiri. Numai că, și acesta este punctul capital, dacă el este de acord să-i învinuiască pe filosofii „reali”, cere însă ca filosofia și ca slujitorii săi adevărați să fie achitați, așa cum ceruse, mai înainte, ca dreptatea să fie achitată de acuzația de neputință sau negliobie. Astfel, critica adusă filosofilor „reali”, ce trăiesc în cetățile „reale”, se înfîlnește cu demascarea oamenilor drepti doar în mod formal, bizuindu-se doar pe avantajele practice oferite de o etică „contractualistă”. Așa cum „dreptatea” acestora reprezenta o alienare a adevăratei dreptăți, așa și „filosofia” practică curent e doar „fiica bastardă” a autenticității și totodată, ireproșabilei filosofii.

67

Urmărind acum această critică adresată filosofilor „reali”, ne dăm seama că aici, mai mult decât oriunde în altă parte, Socrate este doar un nureu, o mască golită de aproape orice conținut original. Chiar scandalul pe care îl pricinuesc vorbele sale este, pentru societatea unui Socrate autentic, anacronic și greu de înțeles : căci de ce ar fi trebuit să-i înfricoșeze într-adevăr măsura pe oamenii epocii lui Pericle, bunul prieten al lui Anaxagoras, afirmația că cei nutriți cu filosofie trebuie și pot să conducă bine cetatea ? Plasîndu-ne însă în altă perspectivă istorică și ridicînd anonimatul acelor filosofi desemnați ca profund dăunători, lucrurile devin firești. Căci nu este greu de văzut în acele naturi puternice, dotate din belșug spiritual și material, ce au „locuit” un timp în preajma filosofiei, dar care au sfîrșit prin a fi corupți de către cetate, un Alcibiade, un Charmides sau un Critias, vinovați toți, într-adevăr, de a fi adus asupra patriei lor mari și cumplite dezastre. Desigur însă că, pentru nici unul dintre participanții la discuția din casa lui Cephalos, aceste dezastre, cît și destinul persoanelor vinovate pentru ele, nu aveau cum să fie cunoscute, în schimb, Platon, la patruzeci de ani depărtare, dezamăgit și instruit de istorie, era în măsură să facă procesul celor ce își închipuiseră, un moment, că pot cînnui cetatea.

Toți acești „filosofi dezastruoși” mai sus citați au fost însă discipolii lui Socrate. Știm, pe de altă parte, că mizeria morală a elevilor săi nu i-a fost iertată maestrului, a, cărui răspundere a fost, pare-se, încredințată cu ocazia procesului său. Un Xenofon respinge cu hotărîre o astfel de răspundere morală. Dar Platon, deja în Apologie, părea a fi fost ceva mai ezitant: el pare să admită că Socrate ar fi putut exercita o influență nefastă asupra unor tineri, deși aceasta fără voia sa. Firește, dacă citim pasajul din Republica, iăsîndu-ne seduși de ficțiunea platonice a cinei la Cephalos și credem că adevăratul Socrate este cel care vorbește aici, cazul „filosofilor dezastruoși” rămîne o simplă, și cam absurdă, punere în gardă. Dar dacă ne dăm seama că, în realitate, Platon este cel care acuză aici, la mulți ani după sfîrșitul secolului V, cîțiva discipoli apropiati și iubiți ai lui Socrate, nu putem să nu simțim că atitudinea pe care Platon o sugerase încă din Apologie, acum s-a precizat : Socrate are și el o răspundere, iar lipsa de coerență dintre bunele sale intenții și relele rezultate obținute nu-i poate fi trecută cu ve-i derea, căci ea are o semnificație mai adîncă.

Dar adresa reală a criticii lui Platon devine manifestă odată ce examinăm și celălalt grup de filosofi, cel al „inutililor”. Căci este vădit că grupul acestor refuzați de societate și care, pe de altă parte, refuză, ei înșiși, societatea, izolați și închiși în speculațiile lor neîn-

ANDREI CORNEA

telease și disprețuite de vulg, ce reprezintă un frumos dar fragil univers de înțelepciune, încercuit de o generală demență, nu poate desemna decât grupul socraticilor „fidei” și, în ultimă instanță, pe Socrate însuși. Iată așadar cum, din nou, Platon își atacă, cu destule menajamente, desigur, maestrul și ceea ce el crede că acesta reprezintă, iar acest nou atac nu face decât să prelungească și să amplifice linia criticii din paginile anterioare ale Republicii. Reproșul pare să fie aici, ca și mai înainte, că rezerva sau inapetența lui Socrate față de soluția globală, față de eliminarea îndrăzneții a compartimentărilor dintre domenii condamnă gândirea la neputință, dar și practica la eroare. Astfel, mai întâi Platon sugerase (prin spusele lui Thrasymachos, Glaucon și Adeimantos) caracterul limitat, parțial al dialecticii socratice și deci al puterii sale de convingere : Socrate „vrăjește”, dar nu convinge cu adevărat, el ruinează opiniile adversarilor doar aparent, stăpîna fiind pe arta de a întreba, dar n-ți știe sau nu poate pune nimic în joc, deoarece se refuză artei de a răspunde. Apoi, cum am văzut, Platon îl descoperea pe Socrate prea asemănător, în fondul său, poezilor — acești „artizani” ai experienței univoce a extazului, dar incapabili să-și asigure sarcina unei veritabile educații raționale. Socrate, ca și cei ce rămîneau la ei — sugerează Platon — erați, de aceea, prea puțin în stare să dea o replică nimicitoare teoriei etice „contractualiste”, căci această teorie nu făcea decât să aplice în domeniul moral viziunea fragmentată, „locală”, pe care ei, socraticii, o cultivau în filosofie. Și iată că acum, socratismul este încă o dată atacat, de astă dată în pretenția sa de linie, de viață. Căci — arată Platon — chiar și cei mai buni dintre filo-I sofii socratici, trăind în cetățile „reale” în condițiile în care trăiesc, l-sînt nevoiți să rupă contemplația de acțiune, să separe meditația de faptă, să se dă în vidă pe sine între pInteripitate regală și sublima i si o exterioritate supusă compromisului social. Vedem așadar că

• "Jfc=>v-!""^ -VR... ;,,,-,.....,..... -..~A^-----,,.....TM,,,,,,.....~*•"" ' ~"-----

«

i defectul major al socratismului, chiar în varianta sa optimă, este, ' în definitiv, același cu cel propriu omului supus eticii formale : în ambele cazuri domină discontinuitatea dintre fond și formă, în ambele cazuri se acceptă, o lume divizată în sectoare distincte, guvernate, fiecare, de alte reguli și pretinzînd un tip diferit de comportament. Pe scurt, vina socratismului și a lui Socrate, cele mai frumoase, totuși, produse ale cetății „reale”, rămîne exact vina cetății „reale” însăși: dechiblaarea, absența gravă a oikēioprăgiei.

În ce fel întrevăde atunci Platon restaurarea filosofiei? Evident, unind ceea ce socratismul despărțea, anulînd separațiile cu care acesta opera, între contemplație și faptă se va impune atunci unitatea, iar filosoful, reconciliat cu onul politic — „yoglrhi” și „comisar” în același timp — pentru a folosi termenii lui Koestier — în mod firesc va domni în cetate.

Restaurarea filosofiei trece, așadar, prin. aicătinea unui nou tip de filosof, ce reprezintă — nota, bc;ie — imaginea răsturnată a filosofului socratic, într-adevăr, Socrate era reputat a fi oimil cel mai înțelept, deoarece știa că nu știe nimic. Filosoful Txu'irotizat ele Platon este înțelept, tocmai fiindcă știe totul sau, măcar, ceea ce este esențial în acest „tot”. Socrate, gnoseologic, se afla situat undeva între zei și muritorii obișnuiți, în felul „daimonilor” : el „iubea înțelepciunea”, iar accentul, în această sintagmă, trebuie să cadă pe verb și nu pe complement, căci (-l o iubea, cum iubim ceea ce nu posedăm. Filosoful lui Platon, „divin” și nu „daimoric”, iubește și ei înțelepciunea, dar aici complementul este mai important, căci, spre deosebire de celălalt, acesta este cu adevărat înțelept și știutor. Ajutat de știința numerelor, de geometrie, astronomie și armonie, stăpîn pe metoda divină a dialecticii, care nu mai este o tehnică de a conversa cu semenii, ci, ca să zicem așa, cu „Spiritul Absolut”, acest filosof are ptiința de a îmbrățișa întreaga cunoaștere și poate cuprinde semnificația ultimă a lumii, a cărei unitate profundă el o vede și de a cărei multiplicitate aparentă știe să nu se lase amăgit. Părăsite sînt acum, așadar, elanul de tip erotic către știință, iude-terminarea tensionată, proprie „stării medii” socratice, colindul înfrigorat printre oameni și opiniile lor în căutarea unei înțelepciuni în sine intangibile, odată ce s-au ales permanența și stabilitatea promise de cunoașterea totală.

Desigur, nu este greu de întrevăzut în acest portret al filosofului un fel de autoportret ideal al lui Platon însuși, matur, eliberat de îndoielile tinereții și antrenat în organizarea acelei republici a științelor, care trebuia să fie, în viziunea sa, Academia, ce nu abandonase totodată încă ideea unei reușite a demersurilor sale pe lingă tiranii sicilieni, pe care mai spera să-i „convertească la filosofie”. Pe de altă parte însă, pe măsură ce filosoful lui Platon este, tot mai mult, un sophos, un înțelept, un știutor, plasat astfel tot mai departe de Socrate, el se apropie mereu mai mult de imaginea, deja aproape mitică în vremea lui Platon, a vechilor „înțelepți” ai Greciei — un Thales, un Bias, și mai ales un Solon. Este adevărat că numele lui Solon nu este mai deloc pomenit în Republica. Poate — se putea gândi Platon — insistența nu ar fi fost la locul ei în locuința metecului Cephalos; în schimb, în „ziua a doua” și în „cea de-a treia” a întâlnirii lui Socrate cu prietenii săi, cărora, în „ziua întâi” le relatase poposirea -a în Pireu — așadar, în T.nu:ic>x și Nilas —

70

ANDREI CO:<NEA

de data aceasta sus, în „cetate” și într-un cerc de atenieni, Solon intră în scena cu autoritate, pentru a i se atribui transmiterea mitului Atlantide! și a Atenei preistorice, adică istoria unor cetăți ce trebuiau să. corespundă cumva, în concret, planului schițat în Re~ publica. Ceea ce se întîmplă e demn de semnalat: Platon, cunoscîndu-l în

prima tinerețe pe Socrate, abandonase proiectele sale politice și chiar ambițiile sale, spre care îl împingeau o lungă tradiție de familie. Iată-l însă acum, după ce s-a despărțit, cu greu, de părintele său spiritual, de Socrate, arintindu-și cumva, spre a găsi, poate, mai mult reazem în aventura sa, tocmai de acele tradiții ale strămoșilor săi, ale stirpei sale, ce cuprindea — să n-o uităm — și pe Solon. Regăsirea adevăratei filosofii trece, astfel, la Platon, nu numai prin regăsirea personalității sale adevărate, divizate mai înainte de „complexul socratic”, ci și prin recuperarea spirituală a „familiei- autentice”, a „larilor” părintești. De aceea Republica seamănă tot mai niult, de la un moment dat, cu un nostos — o „întoarcere acasă”, deloc mai săracă în peripeții, în tensiuni dramatice și în așteptări înfrigate, decât cea a lui Odiseu.

Or, tocmai această „întoarcere acasă” nu putea fi săvârșită, fără ca filosofia să se alieze cu puterea politică și legiuitoare, ruar-ctndu-se în acest fel hotărîtoarea „despărțire de Socrate”, omul cel mai puțin politizat dintre toți ateniei vremii sale. Ii de mirare ? Dar nu asociase tocmai Solon, părintele „regăsit” și modelul nemărturisit al filosofului lui Platon acum, într-o singură minte, înțelepciunea și iscusința politică ? Nu fusese el „nomothetul” miraculos al Atenei, dar care, după ce restabilise justiția și ordinea în cetate, drumetise prin Orient, îmboldit de pofta de a cunoaște, istoriei heneken, cum spune Herodot ? înțelepciunea „soloiică” pe care Platon se gindea acum să o opună socratismului, așa cum opui patria adevărată unui meleag străin, chiar dacă îmbelșugat și plăcut, unde ai poposit un timp, îl îndrepta, fără șovăială, să încredințeze filosofici și cinuna regală.

Bineînțeles, însăși legitatea internă a sistemului său îl determinau pe Platon să pună în aplicare această încoronare. Căci, dacă regalitatea și filosofia pot fi unite, este pentru că, în realitate, obiectul lor este asemănător. Am văzut, într-adevăr, că principiul-cheie al lui Platon era extrapolarea localului la global, ceea ce făcea ca lumea să nu fie decât repetarea la cele mai diverse scări, în cele mai variate proporții, a aceleiași scheme fundamentale. Sufletul individual este construit după același „plan” fundamental ca și cetatea, iar ambele, atunci când sînt bine orînduite, se implică într-o imensă ierarhie universală dominată de ideea Binelui. Or, în

INTERPRETARE LA REPUBLICA

aceste condiții, nimic mai firesc decât ca filosoful, ca unul ce are acces la cunoașterea acestui plan unic și la Ideea Binelui care îl regizează, să poată fi în stare, mai mult decât oricine altcineva, să înțeleagă felul în care acest plan se aplică cetății, ca și sufletului individual. Pentru a fi cel mai bun educator și cîrmuitor, e destul să nu facă altceva decât să filosofeze mai departe. Aceasta, desigur, cu condiția să i se acorde posibilitatea să „repicteze”, cum spune Platon, întreaga societate după modelul etern și universal, cu alte cuvinte, să anuleze presupusa autonomie a socialului și psihologicului în favoarea integrării în planul global, împuternicirea pe care Platon o încredințează filosofici verifică și confirmă, astfel, unitatea de structură a lumii. A lumii — dar și a lui Platon însuși, „revenit acasă” după îndelungatul său periplu socratic.

3

Am văzut în ce fel Platon criticase, din perspectiva „muzicii totale”, arta poetică „reală”, în primul său demers de durare a cetății „bune” și am căutat să deslușim și din ce motive. Iată însă că acum, ajuns în punctul culminant al celui de-al doilea demers, j el atacă științele „reale”, de data aceasta din perspectiva „științei j totale”, a dialecticii sale. Împrejurările în care sînt formulate cele ' două critici sînt paralele : în primul caz, avem de-a face cu „primul ciclu” al educației, destinat a da naștere unor buni „ paznici”, în vreme ce, în cazul al doilea, este vorba despre al „doilea ciclu”, cel menit a produce cîrmuitorii-filosofi. Firește, această a doua critică nu are vehemența, radicalismul și chiar pîrtinirea celeilalte : matematica, astronomia etc. rămîn, nu doar acceptate în cetate, ca și în programul de studii, dar și elogiare. Nu este, totuși, mai puțin adevărat că, dac\$ poezia fusese cenzurată în temele, motivele și stilul său, științele au și ele de suportat cenzura scopului și a funcției lor. Așa cum poezia putea fi folositoare doar dacă slujea un ideal educațional, tot, așa și științele nu sînt cu adevărat utile — crede Platon — decât ca trepte ce îngăduie accesul la „știința totală”. Atît poezia, cît și știința, prin urinare, rămîn cu valoarea mijlocului, reprezentînd, firește, necesare propedeutici, nevoite însă să abandoneze orice pretenție de „scop în sine”.

De bunăseamnă că această critică a științelor, ce face, cum vedem, pendant criticii etico-estetice din cărțile anterioare, trebuie văzută ca decurgînd și din principii asemănătoare primei, cît și țintind, în esență, în același punct. Pentru a degaja însă o ptrspec-

ANDREI CORNEA

ti va ceva mai luminoasă a lucrurilor, nu socotim inutilă o abordare a problemei dintr-un unghi în ai vast. Îv legitim, cred, a afirma ca orice societate (și cu atît mai mult o societate evoluată, cum era cea a Ini Platon) are de-a face, în decursul existenței sale, cu două tipuri de probleme fundamentale, ce admit, fiecare, un tip diferit de soluționare, în prima categorie includ ceea ce propun a nunii „probleme tehnice”, deoarece acestea sînt rezolvate de către „specialiști”, „tehnicieni”. Societatea recunoaște în general, competența acestor „specialiști”, a „profesioniștilor” feluritelor discipline, în rezolvarea acestui tip de probleme, iar avizul lor, într-o anumită chestiune, în principiu convergent într-o perioadă limitată dată, nu le este contestat sau disputat. Celălalt tip de probleme, cu care orice societate are de-a face, nu poate fi, cu ușurință, asimilat domeniului de competență al vreunei „specialități” ', de aceea toți oamenii, sau niai toți, își afirmă priceperea în materie, pretind un mandat spre a se ocupa de acele probleme cărora le propun soluții. De data aceasta însă, răspunsurile și soluțiile vor fi divergente, iar disputa și lipsa de acord vor fi lege. Trebuie făcută imediat completarea că raportul dintre cele

două tipuri de probleme nu este deloc fix și că o societate poate da precădere mai curînd unuia, ori celuilalt, dintre cele două tipuri, cît și soluțiilor pe care acela care a fost ales le promite.

Acum, rezolvarea problemelor „tehnice” are o particularitate : ea face să prolifereze metodologiile particulare, distincte, înmulțind specialitățile și specializările, favorizează granițele dintre domenii. Cunoașterea, în ansamblu, pare a fi din ce în ce mai sigură, iar puterea omului asupra naturii sporește. Numai că această natură devine tot mai mult una a lucrurilor, multiplicată fără sfîrșit; o dezolantă necuprindere rezultă, așadar, ce caută a se răscumpăra printr-o mereu crescută eficacitate.

Dimpotrivă, opțiunea pentru problemele ce nu au, cel puțin în momentul respectiv, un caracter „tehnic”, duce la un rezultat opus : lipsa unei metodologii adecvate, specifice, absența „uneltelor” corespunzătoare strict explorării unui anumit domeniu, împiedică împrumutul metodelor și al „uneltelor” din alte domenii. De aceea, cu cît domeniul sau problema atacată sînt mai vaste și mai greii accesibile, cu atît împrumuturile vor fi mai substanțiale și vor atîrna mai greu. Tată de ce, încercarea de soluționare „non-tehnică”, bîzuindu-se pe extrapolare și generalizare, conduce, în final, la născuturarea conceptuală a lumii, la o viziune de ansamblu.

În rezumat, soluția „tehnică” și preocuparea pentru problemele ce-și găsesc un răspuns la acest nivel generează eficacitatea practică,

înzestrîndu-l pe om cu puterea de a stăpîni lucrurile. N-ar fi deci, greșit să numim această tendință „pragmatică”. Dar tot ea, divizînd Universul, văduște nevoia profundă a omului de unitate și coerență, stimulînd dezorganizarea și dezagregarea interioară a psihicului, anulîndu-ne, așadar, pîiia la urmă, puterea de a acționa asupra noastră înșine. Cealaltă tendință, pe care o putem numi „kosmotică”, suplinește pe deplin dezideratele de unitate și coerență ale sufletului nostru, deoarece ea construiește un Kosmos ce susține Kosmos-ul interior, stimulîndu-i subzistența. Pe de altă parte însă, puterea pe care omul o poate dobîndi, în acest fel, asupra lucrurilor, este mult mai restrînsă, iar soluțiile ce apar astfel reprezintă, în numeroase cazuri, tot atîtea eșecuri.

Se naște, iată, o alternativă — pe care, riscînd un cuvînt, ce-i drept, cam tocit de abuz, ani putea-o numi tragică — între termenii căreia civilizațiile își joacă destinul lor științific și epistemologic, dar nu arareori, destinul pur și simplu.

Rămînd, probabil meritul lui Socrate de a fi știut, printr-o primie, să deosebească cu claritate între cele două tipuri de probleme (vezi Protagoras, de exemplu). Or, odată distincția făcută, Socrate optează, relativ decis, pentru soluția „tehnică” și „pragmatică”, într-adevăr, siguranța pe care rezolvările de acest fel o oferă, atunci cînd metodele cerute sînt aplicate corect, răscumpără, în ochii săi, defectul segmentării lumii, defect ce urmează, inerent, unor astfel de metode, încercările de generalizare, de depășire a experienței pozitive a „specialiștilor” îi apăreau lui Socrate pripite, de obicei neîntemeiate și amenințate de eșec. Iar în impresia de unitate ce s-ar fi degajat în urma unor astfel de generalizări, el vedea doar o iluzie frumoasă, dar șubredă, a cărei valoare nu poate sta în balanță cu cea a solidității unor cunoștințe specializate, așa. „înguste” cum puteau fi acelea. Este posibil ca Socrate să fi privit chiar, cu un oarecare optimism, extinderea treptată a cercetării problemelor „tehnice”, asimilarea, în cadrul său, a unor chestiuni morale sau politice, spre exemplu, ceea ce ar fi îndreptățit nădejdea în sporirea considerabilă a cîmpului de acțiune al eficacității omenești. Fără îndoială că, în această perspectivă, lărgindu-se domeniul „tehnicității” și sporind „specializările”, lumea ar fi devenit mai supusă, dar cîtuși de puțin mai unitară.

Cît privește celălalt tip de probleme, pe acestea Socrate le socotea în afara domeniului „înțelepciunii omenești” — apanaj divin așadar — probleme despre care singura certitudine pe care o putem avea în ce le privește este certitudinea unui etern ignoranțism.

Probabil ca Socrate, optînd în felul în care am văzut, nu se deosebea, în esență, prea mult de opiniile mai mult sau mai puțin spontane ale epocii sale. Sofiștii, bunăoară, ei înșiși niște „tehnicieni”, niște „specialiști ai logosului” mizau pe aceeași tendință „pragmatică”, prețuind în cel mai mare grad eficacitatea și puterea ce puteau decurge din tratamentul „tehnic” și restrictiv al unor probleme, în sine lor și în adevărul lor, nesfîrșite și incomensurabile. Poate doar că sofiștii, ceva mai pesimiști și mai neîncrezători în puterea rațiunii omenești decît Socrate, nu întrevădeau posibilitatea împingerii prea departe a „pragmatizării”. Asemenea medicului care, neputînd înlătura cauza bolii de care suferă pacientul său, se înversunează asupra simptomului, și sofiștii, nesperînd într-o transformare generalizată a lumii în „lucruri” ce ar intra în competența unor „arte” se mulțumeau să sugereze soluții aproximative și eficace doar pe moment.

Luată în ansamblu, totuși. Grecia de la sfîrșitul secolului V avea toate motivele exterioare să privească cu încredere soluția „pragmatică” și să se orienteze cu tot mai multă hotărîre spre ea. Într-adevăr, de un veac și jumătate, multiplicarea științelor și a specialităților arătase o eficacitate uimitoare și dusesse la rezultate care îi făceau pe greci să poată fi mîndri de ei și să privească cu condescendență culturile orientale. Dar aceste rezultate, exprimate în aproape miraculoasa înflorire a aritmeticii, geometriei, armoniei, astronomiei, medicinei, logicii etc. se datorau tocmai orientării „pragmatice”, ce favoriza specializarea, analiza unui domeniu bine mărginit, analiză pusă în mișcare de un agent uman ce, el însuși, se autolimita spiritualmente și se „împărțea” între mai multe compartimente și cîmpuri de acțiune. Părea, de aceea, firesc a se continua drumul început; și dacă consecințele fuseseră chiar și pînă atunci bogate în promisiuni și realizări, era de crezut că un nou proces de specializare, o

reluare a divizării lumii și imaginii ei, o compartimentare încă și mai acuzată puteau împinge la o sporire încă și mai sensibilă a aiorității omului asupra lucrurilor. Dacă competența „specialiștilor” părea de nezdruccinat în interiorul cîmpului lor de studiu, calea de urmat părea să fie, deci, extinderea cît mai mult cu putință a unor astfel de „competențe”. Acestea puteau îngloba chiar și domeniul „iraționalului”, controlîndu-l în acest fel: căci poezii, rapsozii, profeții de diverse tipuri, deveneau tot mai mult un fel de „specialiști ai delirului” și, așa cum vedem în Phaidros, mania, nebunia divină, pusă sub oblăduirea unor divinități diferite și distincte între ele, ajunge să fie de competența unor „specialiști” și ei diferiți și distincți.

INTERPRETARE LA REPUBLICA

Desigur că însăși structurile socio-politice, relativ liberale și democratice ale multor state grecești din acea perioadă, în special cele ateniene, favorizau această orientare. Căci ele stimulau, cum am văzut, dezvoltarea unei etici „contractualiste”, în conformitate cu care eticul devine o „practică” și o „tehnică” de a trăi bine, realizată prin observarea și aplicarea unui set de norme și reguli. Mai apare astfel încă o „specialitate”, la fel de limitată în anvergura sa ontologică, asemenea celorlalte și care, întocmai cu acelea, făgăduiește putere exterioară și bunăstare cui știe să o practice cum trebuie.

Orientarea „pragmatică” a Greciei, preocuparea sa pentru tot ce poate intra în competența „specialistului”, păreau așadar încurajate de pretutindeni; devenite, în urma lui Socrate, conștiente, ele ar fi pu. tut fi urmate cu încă mai mare hotărîre și aplicare, și, în această situație, ar fi fost cu puțință chiar o intrare a, omenirii în era tehnologicului cu două mii de ani mai devreme. Dar — rău sau bine — așa ceva nu s-a întîmplat. Deși orientarea „pragmatică” a mai continuat cîtăva vreme în unele sectoare, deși o anumită năzuință spre ea nu a murit niciodată, în general ea și-a pierdut din aplomb, s-a golit încet-încet de sevă, și, la un moment dat, a conținut aproape cu totul. Motivul? O generală insatisfacție interioară f?ta de transformarea Kosmos-ului, pe care grecii continuau să-l dorească, într-un haos, fie el și domesticit și înblînzit, de lucruri. Catiza imediata ? Cristalizarea acestei insatisfacții, cit și a sentimentului „kosmic”, rămase o vreme difuze, de către un om — Platon.

A în văzut într-adevăr, de-a lungul întregii analize, modul în care Platon și-a manifestat opoziția față de diferitele aspecte mai mult sau mai puțin particulare ale viziunii „pragmatice” : el a respins dreptatea înțeleasă ca un „contract social”, ca practică a unei „arte” exterioare ființei, a refuzat esteticului autonomia pe care acesta o revendica, s-a împotrivit, de asemenea, pretențiilor la independență ale politicienilor. F, l a extrapolat, în schimb, cu îndrăzneală, localul la global, încercînd, astfel, să anuleze fragmentarea imaginii lumii ce rezulta din concepțiile pe care el le refuza. Iată că acum Platon va concentra atacul său, îl va preciza, în drep-tîndu-l asupra fondului chestiunii: statutul științelor.

Mai întîi — crede Platon — este necesar să se admită că, practicate așa cum sînt, de către diferiți „specialiști”, științele, oricît de admirabile ar fi, suferă de o gravă insuficiență : ele nu-și pot demonstra propriile lor postulate și axiome („ipoteze” — zice Platou). 3) e aici două urmări: mai întîi, științele rănim doar la o imagine a realului, fără să poată sui pîiia la acesta însuși, iară să poată străbate distanța ce separă adevărul de timbra sa. Apoi, fiecare știință bizuindu-se pe propriul său sistem axiomatic independent, pare relativ lipsită de legături cu celelalte surori ale sale. Științele, ca și „artele”, poezia, politica etc., mp unitatea lumii si a ființei, pe care le sparg fiitr-o puzderie de fragmente autonome, ceea ce reprezintă un preț prea mare de plătit pentru sporul în eficacitate și pater- ce rexuhă în aco: t fel.

Toate acestea s-ar datora faptului — susține Platou — că științele se întemeiază pe o anumită facultate a spiritului pe care el o numește dianoia. Dianoia este intelectul analitic și cuvîntul înseamnă literal, „gîndire prin distincții”. Așadar, nu este de mirare, dacă unitatea se năruie în fragmentar și întregul se risipește în părți de sine stătătoare, ca urinare a utilizării, a abuzului chiar, de această facultate spirituală. Dianoia rănîne așadar insuficientă și defectele de care ea se face vinovată nu pot fi înlăturate decît prin recursul la o facultate spirituală superioară, la nous, adică la intelectul pv.r. Căci, cu ajutorul acestuia doar, devine cu puțință depășirea sistemelor axiomatic independente unul de celălalt și ascensiunea către o viziune sintetică și nemediată a adevărului. Dar, cum e si firesc, no-us-ul nu-i caracterizează pe „specialiști” și pe „profesioniști” ; el nu se poate dezvolta, precum aianoia, prin rezolvarea problemelor „tehnice”, adică a celor ce pot fi, cu claritate:, mărginite și încercuite în formulări precise, care admit soluții univoce și indiscutabile. Doar anumite contradicții, paradoxuri, pe care studiul științelor le scoate la iveală (ce vădesc tocmai imperfecțiunea și incoînpletitudinea acestor științe), au darul de a deștepta „nous”-nl adormit din spiritul fiecăruia. Așadar, cunoașterea adevărată presupune o treptată redirijare și reorientare a privirii intelectuale, de la problemele „tehnice”, către cele „nou-tehnice”, pentru ca, la un moment dat, în urma unui fel de bruscă iluminare (nun spune Platou în Scrisoarea a VII-&), nous-iil, treaz pe deplin, să poată cuprinde, într-o unică îmbrățișare, întreaga realitate, „Știința totală” este astfel instaurată : ea are acces, nu la imagini și umbre izolate între ele și rupte de modelul lor, ci la acesta însuși; știința totală justifică axiomele științelor particulare și arunca punți peste abisul care, pînă la ea, le separa.

Bineînțeles, nu ar trebui crezut că, în această magnific-ă și supremă unitate, vechile distincții diutrc științe si dintre domeniile lor ajimg să fie vsu priinate. După emu cla-ieic sociale aie statului perfect, ca și părțile sufletului alea își păstrau mneriu, datorită oikeio-pragiei, individualitatea lor, conjugîndu-se însă armonic, în unitatea cuprinzătoare a sistemului în ansamblul său, tot astfel și științele, ca și artele particulare, rămîind fiecare ceea ce este iu individualitatea proprie, capătă un nou sens și o nouă validitate odată

integrate de nous în arhitectura universală. Cele două „virtuți” — dreptatea și cumpătarea, una centrifugă și cealaltă centripetă, care prin buna și dreapta lor potrivire și temperare ajustau părțile într-un tot, fără să le anuleze îisă ca atare, vor fi cumva prezente și aici, asigurând unitatea de ființă și faptă (oikeiopraxia) a lumii și spiritului, fără însă a îngădui confuzia și indistincția părților. Căci o polifonie, și nu un unison. — iată ce dorește să obțină Platon, pretutindeni.

O veritabilă revoluție, așadar, a realizat Platon — vedem bine acum, odată ajunși în vârful piramidei construcției sale — o revoluție în raport cu mentalitatea dominantă a epocii sale. Dar, etiai se știe, revoluțiile izbucnesc totdeauna dintr-o conjuncție a subiectivului cu obiectivul. Or, tocmai aceasta este învățătura ce se poate dobîndi în urma unei lecturi a Republicii : am văzut, într-adevăr, că demersul platonician are drept fundal psihologic personal rebeliunea împotriva „părintelui adoptiv” — Socrate — apartînd „fiului” aflat în căutarea „adevărului sale familii”, însă, pe de altă parte, generația lui Platon, în întregul ei, ispitită exterior, o vreme, de mirajul „pragmatic” și sedusă de apetitul de putere, resimțind însă acut înstrăinarea interioară de natura sa profundă, de „Kosmos-ul său, dorea să-și regăsească „patria” adevărată și orizonturile familiare. Dublu determinat astfel, Platon a optat deci, și Grecia l-a urmat. O rebeliune personală a devenit revoluție generalizată, un gând a devenit idee. Și vedem atunci în Republica manifestul acestei revoluții spirituale, și nu doar protocoalele unei deșartă închipuirii utopice sau înregistrarea iluziilor unui patos reformist. Să întrevădem, prin urmare aici, un veritabil Dialog despre cele două sisteme ale himiei, mai îndreptățit chiar a se numi astfel decît faimoasa lucrare a lui Galileo Galilei. Căci acolo ni se cerea doar să hotărîm dacă. Universul se rotește, ori nu, în jurul Pămîntului; aici însă, Platon ne cere, în definitiv, să ne pronunțăm dacă există, sau nu, LT»»»»vers.

78

ANDREI CORNTA

VII. „TESTAMENTUL” REPUBLICII , ' '

După ce Platon a înfăptuit proiectul „științei totale”, după ce a sugerat existența planului tniic al lumii, după ce, în sfîrșit, în părțile a IV-a și a V-a a extins aplicativitatea acestui plan la istorie (istoria ca reflectare tot mai deformată a acestui plan), cît și la Kosmos-ul fizic și la destinul omului (văzute ca sisteme armonice de acțiuni și compensații) el va putea încheia grandioasa construcție, încheiere provizorie, desigur, căci creșterea sistemului total nu se . lasă stăvilită, iar Platon, după un timp, se va simți nevoit să reia discuția, alcătuiind și cadrul necesar acestei reluări, în Timaios și Critias. Sistemul „total” va fi astfel dezvoltat și pus la punct, atît acolo unde el privește aplicațiile la natura fizică, cît și în domeniul istoriei și al devenirii.

Platon încheie, așadar, Republica și iată : ultimele sale cuvinte merită, întocmai ca cele cu care el începuse, o atenție particulară, căci, la fel ca în cazul acelorora, putem presupune și aici, în subtext, prezența unei semnificații mai generale și mai adînci. „Dacă am da crezare acestor spuse ale mele” — zice Socrate în final — ne va fi bine. Crezare căror spuse ? Desigur, nu doar celor de la urină, care relatează mitul escatologic al lui Er, căci la acestea se făcuse explicit aluzie abia cu un rînd mai sus. Atunci, fără îndoială că Socrate se referă la mesajul întregii opere, la mesajul „științei totale” și la luarea făgăduială pe care aceasta o face omului, promițîndu-i nu puterea, ci binele și fericirea. Dar în ce fel se poate înfăptui promisiunea cuprinsă în mesaj ? Xe-o spune tocmai cuvîntul-cheie : „dacă am da crezare”. Prin urmare „științei totale”, spre a se impune, nu-i este suficientă argumentarea rațională, apelul la inteligență, relevanța demonstrativă; acestea erau îndestulă-t toare doar pentru științele particulare, „tehnice”, specializate, \ limitate. Dimpotrivă, în cazul „științei totale”, atingerea scopului este mijlocul de un „dacă” și de un act de credință. Act colectiv, j pe de altă parte, unde distanța dintre vorbitor și ascultători se reduce. „Am da crezare” și nu „ați da crezare”, spunea Socrate, sugerînd astfel transformarea expunerii didactice într-o comuniune, în fapt, Platon știe bine că, odată ce a optat pentru soluțiile „uon-tehnice”, el trebuie să renunțe la speranța unor demonstrații univoce, care să tîrască după ele mințile, fără puțință de împotrivire. De aici apelul la „încredere” și „credință”. Și astfel, adresa „pledoariei” se lărgeste: ea axe în vedere nu doar partea rațională a sufletului, ci și partea sa afectivă și volitivă și mai ales acordul

INTERPRETARE LA REPUBLICA

dintre cele două. Totalitatea sufletului este astfel pusă în joc, ceea j ce face ca o convingere dobîndită pe căi strict raționale, imperioasă j și ultimativă să facă loc unei persuasiunii ce-și află rădăcinile ta j libertate.

T~ într-adevăr, oamenii care „cred” în ceva, înfățișează, luați în ansamblu, un spectacol diferit față de cel oferit de cei ce „știu” doar, pozitiv, ceva. Ultimii nu sînt decît o colecție de inteligențe lorientate într-o singură direcție sub acțiunea exterioară și invinci-bilă a demonstrației. Sub aspectul doar al acestui „a ști”, pe care toți îl au în comun, nimic altceva nu îi leagă, îa afara unei comune constrîngerii, deoarece nici unul nu a avut îngăduința de a-și alege „știința”, ci aceasta l-a „ales”, cu autoritatea unui stăpîn ce-și ^desemnează sclavul. Ceilalți oameni, cei care „cred”, rămîn dim- j potrivă, în bună măsură, liberi. Liberi să-și păstreze credința sau ; să și-o renege. Căci, ei înșiși au ales să creadă în ceva, iar dacă o) fac se arată recunoscători oricui altcuiva care a procedat întocmai, • aflînd astfel, într-o opțiune paralelă cu a lor un reazem și o încurajare în propria lor credință. Cei care „știu” pot să se ignore unii pe alții, fără ca „știința” lor să sufere din această pricină; cei care „cred” nu-și pot menține credința fără a fi solidari. Primii repre- țzintă, așadar, doar o mulțime matematică de indivizi izolați, ceilalți ! alcătuiesc o comunitate.

Apelul la „credință” pe care „știința totală” platoniană e silită să-l lanseze, conduce, astfel, la comuniunea

discipolilor, ce vor fi sudați, printr-un fel de participare colectivă la învățătura pe care o primesc. De aceea, nu e prea neașteptat totuși, ce se întâmplă: •căci nu genul uman, în fine, unit, nu Cetatea universală vor primi și vor asculta „știința totală”, ci limitele unei confrerii. Doctrina «are a năzuit să abolească autonomiile și fragmentarea lumii, re-staurînd Universul, va avea mereu tendința să întărească hotarele unui esoterism. Credința pe care ea se bazează va crea particularisme, iar afectivitatea și solidaritatea pe care le pretinde vor înălța din loc în loc bariere. Discursiile despre valoarea și demnitatea unității în fire și faptă va semna, astfel, deopotrivă, actul de naștere al unui nou raod de a fi laolaltă, dar și al unui nou mod de a nu fi.

..... REPUBLICA .. "•
[sau Despre, drept]
SOCRATE GLAUCON POLEMARCHOS THRASYMACHOS . . ADEIMANTOS CEPHALOS
CLEITOPHON

/ .vi-! .;<U i C i." :

îcV PARTEA i .^;:l" ' ..;•";;

?

«

.•••.-,.,...

f- î >.- .- ..

(Cartea I) SOCRATIC : Am coborît ieri în Pireu 327 a împreună cu Glaucon, fiul lui Ariston, spre a mă ruga zeiței², dar, totodată, voind și să privesc sărbătoarea și felul cum se desfășura ea, deoarece aceasta se întâmpla acum pentru înfrințarea oară. Mîndru ini-a părut alaiul localnicilor, dar nu mai puțin potrivit parea cel făcut de traci. După ce ne-am rugat și am privit, b am pornit-o către cetate. Însă Polemarchos, fiul lui Cephalos, ne văzu de departe cum ne îndreptam spre casă și porunci feciorului să dea fuga și să ne roage să-l așteptăm. Feciorul, prinzîndu-mă de spate, de manta, vorbi: „Polemarchos vă roagă să-l așteptați.” Intorcîndu-mă, i-am întrebat unde este acela. „Vine în urmă, — zise feciorul, — așteptați-l.” „Să-l așteptăm!” — spuse Glaucon.

Puțin mai tîrziu, sosită atît Polemarchos, cît și Adeimantos, fratele lui Glaucon, Niceratos, fiul c lui Nicias³ și cîțiva alții, pîrînd că sosesc de la procesiune. Zise, dar, Polemarchos: „Mi se pare, Socrate, că vă îndreptați spre cetate cu gîndul să plecați.” „Nu greșești” — am spus eu. „Vezi cîți sîntem noi?” — vorbi el. „Cum de nu?”

„Atunci — zise — ori vă dovediți mai tari decît aceștia de față, ori rămîneți pe loc.” „Oare n-ar mai r amin e încă o ieșire — am spus — anume să vă convingem că e neapărat să ne dați drumul?”

„Putea-veti oare — vorbi el — să convingeți oameni ce nu vă ascultă?”

Opere voi. V.

PLATON

„Nicidecum!” — spuse Glaucon. „Aveți în vedere atunci că nu vă vom da ascultare!” 328 a Iar Adeimantos adăugă :

„Oare nu știți ca pe seară va avea loc o întrecere călare, cu torțe, în cinstea zeiței?” „Calare? — am spus eu. Asta-i ceva nou! Vrei să spui că participanții, cu torțe în mină, se iau la întrecere pe cai, trecîndu-si-le unul altuia?” „Chiar așa, ~ răspunse Polemarchos — iar apoi se va organiza o serbare nocturnă care merită să fie văzută. După cină, ne vom ridica de la locuri să o vedem. Vom fi acolo laolaltă cu mulți tineri și b vom sta de vorbă. Haide rămîneți și nu faceți altminteri !”

„S-ar părea — făcu Glaucon — că trebuie să ra-niînem.”

„Dacă crezi, — am zis — așa să facem.”

Ne-am îndreptat, așadar, spre casa lui Polemarchos. Acolo am dat peste Lysias și Buthydemos, frații lui Polemarchos, peste Thrasyachos din Chalcedon, Charmatides din demni Paiania și Cleitophon fiul lui Aristonymos. Era înăuntru și Cephalos, tatăl

c lui Polemarchos. Tare mi s-a mai părut el îmbătrînit, căci de multă vreme nu-l mai văzusem. Ședea pe un scaun cu pernă, purtînd o cunună pe creștet, fiindcă tocmai împlinise o jertfă în aulă⁴. Ne-am așezat lingă el și se puseseră scaune, acolo, de jur împrejur, îndată ce mă văzu, Cephalos mă salută și zise:

„Nu prea cobori des, Socrate, pe la noi, în Pireu! Și totuși s-ar cădea! Fiindcă, dacă eu aș fi încă în putere să urc cu ușurință la Atena, n-ar trebui să faci tu drumul încoace, ci aș veni eu la tine; însă, așa cum stau lucrurile, trebuie să vii tu mai

d des încoace. Căci să știi ca pe cît mai palide devin pentru mine plăcerile legate de trup, pe atît sporesc dorințele și plăcerile iscate de convorbiri. Așadar, nu altfel să faci, ci întovărășește-te cu tinerii aceștia și treci pe aici, pe la noi, ca pe la prieteni și apropiați.”

REPUBLICA. PARTEA I

83

„Bucuros, Cephalos, stau de vorbă — am zis — cu cei bătrîni de tot. Căci îmi pare că de la e ei — ca unii ce au făcut mai înainte un drum pe care și noi, deopotrivă, vom avea să pășim — trebuie aflat în ce fel este acest drum: oare este aspru și greu sau ușor și comod? Aș vrea deci să aflu și de la tine cum vezi lucrul acesta, de vreme ce ai

ajuns la acea vîrstă pe care poeții o numesc «pragul de sus al bătrîneții»⁵; oare bătrînețea este greul vieții? Sau în ce fel o vezi?"

„Am. să-ți spun, pe Zeus, Socrate, cum înțeleg 329 a eu lucrurile — răspunse el. De multe ori ne adunăm laolaltă unii cam de aceeași vîrstă — ca să păstrăm vorba din bătrîni⁶. Cînd ne strîngem astfel, cei mai mulți dintre noi încep să se tînguie, dorindu-și plăcerile tinereții și amintindu-și de iubiri, vin bun, ospete și altele asemenea, și se amarasă la gîndul că mult au pierdut și că pe atunci trăiau din plin, în timp ce acum, de fapt, nu trăiesc. Unii se mai jelu- b iese și din pricina necazurilor pe care bătrînețea le îndură din partea rudelor. Și în această privință tot înșiră cîte rele au drept izvor bătrînețea. Dar mie mi se pare, Socrate, că ei nu văd pricina adevărată a necazurilor. Fiindcă, dacă bătrînețea ar fi pricina, aș suferi și eu de pe urma acelorași rele cășunate de ea și la fel toți cei care au ajuns la această vîrstă. Și totuși am înțîlnit și alții care nu suferă. Odată, am fost de față cînd cineva l-a întrebat pe c poetul Sofocle : «Cum stai, Sofocle, cu plăcerile iubirii? Mai poți care să te bucuri de o femeie ? » Poetul răspunse: «Nu vorbi cu păcat, omule! Cu adîncă mulțumire am scăpat de iubire, de parcă as fi fugit de un stăpîn smintit și sălbatic»⁷. Vorbele sale mi s-au părut și atunci cu miez și nici acum nu-mi „ par altfel. Căci bătrînețea, scăpîndu-te de iubire, e \ pricină de multă pace și libertate. Atunci cînd -. poftele conținesc să te îmboldească și se potolească, (se înțîmplă din plin ce spunea Sofocle : te îndepăr- ; tezi de stăpîni nemiloși și turbăți. Așadar, o singură "\ d pricină lămurește atît aceste necazuri cit și pe cele sosite din partea rudelor — și nu bătrînețea, Socrate, ci felul oamenilor. Dacă ei sînt măsurați și

84

au o fire bună, bătrînețea îi împovărează, și ea, cu măsură. De nu, și bătrînețea și tinerețea, Socrate, pot fi apăsătoare pentru un astfel de om.

Mi-a plăcut mult cum vorbise și, dorind ca el e să mai vorbească, l-am stîrnit, spunînd: „Mi se pare, Cephalos, că majoritatea, oamenilor nu vor fi de acord cu tine, atunci cînd le vei spune astfel de lucruri, ei vor socoti că tu înduri ușor bătrînețea, nu din priji.na felului tău de a îi, ci fiindcă ai multă avere. Căci se zice că bogații găsesc mîngîieri din plin."

„Ai dreptate, — zise — majoritatea nu vor fi de acord. Undeva, au și ei dreptate, dar nu pe cît își închipuie. Pentru cazul acesta, e bună o vorba a lui ?30 a Temistocle : odată, un om din Seriphos⁸ îl ponegrea, zicînd că nu din pricina meritelor proprii a dobîndit ei faimă, ci din pricina orașului său de baștină. Temistocle îi răspunse ca, desigur, nici el însuși, născut în Seriphos nu ar fi ajuns vestit, dar nici acela născut la Atena, în același fel se poate vorbi și despre cei lipsiți de avere, pentru care bătrînețea e grea : nici unui om blajin dar sărac nu i-ar fi ușor la bătrînețe, dar nici vreunul arțăgos, chiar bogat, nu s-ar putea împăca cu sine vreodată."

„Oare din cîtă avere ai, Cephalos, — ani zis eu — cel mai mult ai moștenit sau ai dobîndit singur?" b „întrebi ce anume am dobîndit? — vorbi ei. Ca om de afaceri am stat la mijloc, între bunic și tata. Bunicul, ce purta același nume cu mine, după ce a moștenit cam atîta avere cîtă am și eu, a înmulțit-o foarte. Tatăl, Lysanias, a făcut-o să fie sub ceea ce este acum. Eu ni-aș bucura, dacă as lăsa-o copiilor nu mai mică, ci chiar cu puțin mai mare decît am moștenit-o."

„Te-am întrebat acest lucru — am zis eu — fiindcă mi s-a părut că nu iubești banul foarte mult ; aceasta se înțîmplă adesea cu cei care nu și-au obținut singuri avutul. Cei care și l-au obținut singuri, c dimpotrivă, îl iubesc de două ori mai mult decît ceilalți. După cum poeții își îndrăgesc propriile creații sau părinții copiii, ia fel și cei care au cîștigat bani se preocupă de aceștia ca de propria operă.

85

dar au în vedere și folosul lor, după chipul celorlalți oameni. De aceea, e greu să ai de-a face cu ei, deoarece despre nimic altceva, în afară de avere, nu găsesc ceva bun de spus."

, , Așa este ' ' — spuse el .

„într-adevar — am zis eu. Dar mai spune-mi ceva. «l De ce socotești un foarte mare bine să te bucuri de posesia unei mari (averi ?)"

Răspunse: „Iată încă ceva pe care, spun'indu-l, n-aș putea să conving pe mulți. Trebuie să știi, Socrate, că, atunci cînd ormai crede că este aproape de moarte este cuprins de frică și grijă pentru lucruri de care înainte nici nu se sinchisea. Iar poveștile ce se spun despre cele ce s-ar înțîmpla în lumea lui Hades⁹, cum că cel ce a făcutuit nedreptăți aici, trebuie să dea acolo soco- e teală — povești de care rîsese multă vreme — încep atunci să-i răscolească sufletul, din teamă ca nu cumva ele să se adeverească. Și, fie datorită slăbiciunii pricinuite de bătrînețe, fie că, aflîndu-se mai aproape de cele de dincolo, le poate vedea acum mai limpede, el ajunge plin de neîncredere și spaimă, chibzuind și tot cercetînd dacă nu cumva a făcut cuiva vr;o nedreptate. Iar cel care își descoperă multele sale nedreptăți dit» viață, întocmai pruncilor, s e trezește adesea di:i somn și, înspăimîntat, trăiește în deznădejde. 33! a Cel care însă nu-si află nici o nedreptate are parte totdeauna de bună speranță de bătrînețe «bună hrănitoare », cum spune Pin dar. Căci cu mult har a arătat acest poet că omului ce ar trăi cu dreptate si cu

STI^ t0*^ 1^ "

Dulcea speranță poartă inimii sale de grijă, *L de bătrînețe bună hrănitoare fiind, ea îl înso-muritorilor păreri nes-

Minunat si cu miez grăiește î Fată de aceasta eu

0 f <^j t j

văd avuția de cel mai mare preț nu pentru orice om, ci pentru cel blajin si măsurat. Căci spre a nu te teme că vei pleca dincolo fie înșelînd sau mințind, chiar fără de voie, fie datorînd vreunui zeu nicaiva jertfe sau unui om. bani, atunci averea îți este, în mare parte, de ajutor. Mai există si alte foloase ale averii,

86

PLATON

dar mai presus de toate, punîndu-le față în față, aș gîndi că; în acest scop, bogăția este bunul cel mai folositor omului cu minte."

c „Minunat grăiești, Cephalos !" — am zis eu. Dar lucrul acesta — dreptatea — oare vom zice că cea adevărată înseamnă pur si simplu să dai înapoi ceea ce ai primit de la cineva, fie că uneori se cuvine, fie că alteori nu se cuvine să faci așa ceva ? Vreau să spun următoarele: dacă cineva ar primi arme de la un prieten întreg la minte și dacă acesta, înnebunind, le-ar cere îndărăt, toată lumea va zice, atît că armele nu trebuie să-i fie înapoiate, cît si că cel care le-ar înapoia nu este un om drept si că, de asemenea, nu e drept nici cel ce vrea să spună nebunului tot adevărul."

d „Așa e, cum spui" — zise el.

„Atunci nu aceasta este definiția dreptății — Șă s-bui adevărul si să dai îndărăt ceea ce ai brimil!"

j.

„Ba da, Socrate, — interveni Poëmarchos — dacă trebuie să dăm crezare lui Simonides"11.

„Kî bine, — făcu Cephalos — vă încredințez vouă pe mai departe vorba. Ku trebuie, de-ncum, să mă îngrijesc de jertfe."

„Oare nu este Poëmarchos — am spus eu — • — moștenitorul12 bunurilor tale?"13.

„Hotărît că da !" — răspunse el rîzînd si se îndepărtă către locul de jertfire.

„Hi hai, — am zis — tu, moștenitor al vorbeii, ce anume afirmi că a spus Simonides, grăinci adevărul în legătură cu dreptatea?"

„A spus — zise Poëmarchos — că drept e să dai fiecăruia ceea ce îi datorezi. Or, îmi pare că spunmci aceasta, a grăit bine."

„Desigur — am zis — e greu să nu dai crezare lui Simonides — un bărbat înțelept și divin. Pesemne că tu știi ce spune el, eu însă nu pricep! Căci e . limpede că nu afirmă ceea ce am spus noi inai înainte : anume, să dai îndărăt un lucru încredințat de cineva, care, acum, cînd îl cere înapoi, nu mai

87

e în toate mințile. Totuși acest lucru încredințat 332 •

este si datorat cumva, nu-i așa?"

„Da."

„Nu trebuie deci dat îndărăt ceva în orice împrejurare, atunci cînd lucrul este cerut de cineva smintit ?"

„Adevărat" — zise.

„Altceva deci decît aceasta înțelege, pare-se, Simonides, spunînd că este drept să restitui ceea ce datorezi."

„Altceva, pe Zeus ! — răspunse. Bl crede că prietenii datorează prietenilor facere de bine, dar rău — defel."

„Pricep — am zis. Nu da ceea ce datorează acela care ar înapoia cuiva aurul încredințat, dacă înapoierea și primirea aurului se dovedesc vătămătoare, prieteni fiind omul care primește și cel care dă — nu afirmi b că tocmai așa ceva zice Simonides?

„întocmai."

„Bi bine, dar și dușmanilor trebuie să li se dea îndărăt ceea ce s-ar întîmpla să li se datoreze?"

„Chiar așa — zise — ceea ce li se datorează: dușmanul datorează dușmanului ceea ce i se cuvine — un rău !"

„S-ar părea deci — am spus eu — ca Simonides a vorbit în enigme, ca un poet14, cînd a definit ceea ce o este drept î Se vede că el s-a gîndit ca drept ar fi să dai fiecăruia ceea ce i se cuvine, iar pe acest «cuvinit » l-a numit «datorat»."

„Dar tu ce crezi?" — vorbi el.

„Pe Zeus ! — am spus — dacă cineva l-ar întreba : Simonides, ce lucru datorat și cuvenit și cui anume îl dă arta chemată medicină? — ce crezi că ne-ar răspunde ?"

„Ar răspunde că ea dă trupurilor leacuri, hrană și de băut."

„Dar ce lucru datorat și cuvenit, precum și cui anume îl dă arta chemată artă culinară?"

„Ba dă savoare bucatelor." d

„Bine. Dar ce lucru datorat și cuvenit și cui anume îl dă arta ce s-ar numi «dreptate»?"15.

PLATON

; ; „Dacă ar trebui, Socrate, — zise el — să vorbim conform cu cele de mai înainte, să spunem că dreptatea dă prietenilor și dușmanilor folos si pagubă."

„Așadar el, Simonides, numește dreptate a face prietenilor bine si a face rău dușmanilor ?"

„Așa cred."

„Dar cine este cel mai iu măsură să facă bine prietenilor suferinzi și rău dușmanilor, în ceea ce privește boala și sănătatea?"

„Medicul.”

„Cine e cel mai în măsură de a face bine celor ce e navighează, în ce privește primejdiile mării?”

„Cîrmaciul.”

„Ce face atunci omul drept ? în ce activitate și în privința cărui lucru se vedește el cel mai mult în stare să-i ajute pe prieteni și să-i vatăme pe dușmani ?”

„Îmi pare că în război și în alianțe.”

„Bun ! însă, dragă Polemarchos, medicul nu e de folos celor ce nu suferă.”

„Adevărat.”

„Iar celor ce nu navighează cîrmaciul nu le slujește.”

„Da.”

„Atunci celor ce nu se războiesc, omul drept le este nefolositor?”

„Nu cred deloc una ca asta !”

„Prin urmare, dreptatea e folositoare și în timp de pace ?

333 a „E folositoare.”

„Dar și agricultura, nu?”

• „Și ea.”

„Ajută la dobîndirea roadelor ?”

„Da.”

„Dar ce spui de cizmărie?”

„Și ea folosește.”

„La dobîndirea încălțămintei, cred că vrei să zici.”

„Desigur.”

„Hi bine, la ce anume spui că poate sluji dreptatea ? În timp de pace, sau la ce fel de a dobîndi ceva?”

„În a contracte, Socrate.”

„Numești contracte anumite întreprinderi realizate în comun, ori altceva?”

„Ba pe acestea le numesc.”

„Oare o înul drept este vrednic și folositor ca 1 asociat la jocul cu jetoane 16 sau mai degrabă cel priceput la acest joc ?”

„Cel priceput.”

„Dar la așezarea cărămizilor și a pietrelor, omul drept este oare mai folositor și este un asociat mai bun decît zidarul?”

„Nici pomeneală.”

„Atunci în vederea cărei asocieri este mai bun omul drept, ca asociat, decît zidarul sau kitharistul, în felul cum și kitharistul este mai bun decît omul drept cînd te asociezi cu el pentru a ciupi strunele?”

„Cred că în cazul asocierii ce are în vedere câștigul de bani.”

„Numai ca, vezi tu, Polemarchos, la buna folosire a banilor, atunci cînd ar fi nevoie de bani ca să cumperi sau să vinzi un cal, 111 comun, atunci e mai bun cel priceput la cai, nu?”

„Așa se pare.”

„Iar cînd e vorba de o navă, e mai bun marinarul sau cîrmaciul ?”

„Așa s-ar zice.”

„Așadar, în ce fel de situații ar trebui, în comun, să-ți folosești argintul sau aurii, pentru ca omul drept să fie mai folositor decît alții?”

„Cînd este nevoie ca banii să fie depuși și aflați în siguranță, Socrate.”

„Vrei ciiniva să spui că aceasta se va întîmpla atunci cînd nu trebuie să te folosești de bani, ci să-i lași să stea neatinși?”

„Chiar așa.”

„Așadar, abia cînd banii ar fi nefolositori, dreptatea este folositoare pentru ei?”

„Mi-e teamă că da.”

„Iar cînd trebuie pus sub pază un cosor, dreptatea este folositoare și în comun și individual. Dar cînd trebuie el folosit, nu devine mai folositoare viticultura?”

„Așa se pare.”

90

PLATON

„Vei spune, de asemenea, că și pentru un scut sau o liră, dreptatea își arată folosul, cînd ele trebuie păzite și sînt nefolosite ; dar atunci cînd trebuie folosite, devin mai folositoare meseria de soldat și muzica?”

„Neapărat.”

„Deci în orice privință dreptatea este nefolositoare în momentul folosirii fiecărui lucru, dar este folositoare în momentul nefolosirii lui ?”

„Mi-e teamă că da.”

e „Nu este ceva prea serios dreptatea asta, prietene, dacă ea folosește unora ce nu folosesc !17 Dar să cercetăm acum și punctul următor : oare cel deosebit de iscusit să lovească în luptă, fie cu pumnii, fie în alt chip, nu este și

cel mai iscusit să se păzească?"

„Desigur."

„Dar cel iscusit să se păzească de boală nu e oare și cel mai în măsură să o provoace pe ascuns?"

„Așa cred."

884 a „Și nu cumva același păzitor de ispravă al oastel este și cel mai destoinic să fure planurile și celelalte acțiuni ale dușmanilor?"

„Ba este."

„Ceea ce știi bine să păzești știi, deci, bine și. să furi."

„Pare-se că da."

„Așadar, dacă omul drept știe să păzească banii, el știe și să-i fure."

„Cam așa ceva indică raționamentul de față.³

„Un fel de hoț ne-a apărut a fi, deci, omul drept¹⁸, s-ar zice, și cred că de la Homer poți afla aceasta : căci acest poet îl îndrăgește pe unchiul lui Uîise după b mamă, Autolykos, și spune că el îi întrece pe toți oamenii în hoții și jurăminte jstrîmbej. S-ar zice că atît după tine, cît și după Homer și Simonides, dreptatea este un fel de artă a hoției, doar că folositoare prietenilor și vătămătoare dușmanilor ; nu aceasta afirmi?"

„Vai de mine, pe Zeus, — zise ci — eu unul

nu știu să fi spus așa ceva ! Totuși, încă mi se pare că dreptatea folosește prietenilor și e vătămătoare pentru dușmani."

c „Oare îi socotești prieteni pe cei ce par a fi de

91

ispravă sau pe cei ce sînt, chiar dacă nu par, și la fel și cu dușmanii?"

„B firesc — spuse — ca pe cei pe care îi socotești de ispravă să-i iubești, iar pe cei socotiți răi să-i urăști."

„Dar nu greșesc cumva oamenii în această privință, luînd drept oameni de ispravă pe mulți care u u sint, iar pe mulți alții — dimpotrivă?"

„Greșesc."

„În ochii unora ca aceștia, cei buni par dușmani și cei răi — prieteni?"

„Chiar așa."

„Și totuși pentru astfel de oameni, este drept să fii de folos celor răi și să vatem pe cei buni?"

„Pare-se."

„Însă cei buni sînt drepti și nu pot face nedreptăți, nu?"

„Adevărat."

„După spusele tale, însă, este drept să faci rău celor ce nu săvârșesc nici un fel de nedreptate".

„Cîtusi de puțin, Socrate — zise el. Argumentarea aceasta pare strîmbă !"

„Bste, așadar, drept să-i vatem pe cei nedrepți și să aduci folos celor drepti?"

„Aceste spuse mi se par mai convenite decît cele de mai înainte."

„Multora, Polemarchos, li se va întîmpla — vorbesc despre cei care se înșală asupra oamenilor — să socotească lucru drept vătămarea prietenilor — în ochii lor aceștia apar rai — ca și facerea de bine dușmanilor — aceștia le apar burii. Și astfel vom ajunge la ceva contrar ideii atribuite de noi lui Sîmonides."

„Într-adevăr — zise el — se întîmpla așa ceva. Dar să definim termenii încă o dată : mi-e teamă că nu am definit adecvat ce înseamnă a fi prieten și ce înseamnă a fi dușman."

„Cum i-am definit, Polemarchos?"

„Am spus că cel ce pare vrednic, acela e prieten."

„Și acurn — am spus eu — cum îi vom redefini?"

„Să spunem că prieten este cel care, deopotrivă, și pare a fi, dar și este de ispravă. Iar cel ce pare a fi, 335

92

PLATON

dar nu este, acela pare a fi prieten, fără să fie. Și aceeași definiție i-o vom da și dușmanului/

„Potrivit acestei definiții, s-ar zice, cel bun va fi prieten, iar cel rău dușman?"

„Da."

„Ceri, deci, să adăugam ceva definiției dreptății față de ceea ce am afirmat mai întîi. Atunci am spus că este drept să faci bine prietenului și rău dușmanului ; acum, la aceasta adaugi că este drept să faci bine prietenului, ca unuia ce este bun, dar să aduci vătămare dușmanului, ca unuia ce este rău?" fo „Chiar așa — răspunse — pare că ar trebui vorbit."

„Așadar — ani spus — este propriu omului drept să vatem, așa pe oarecine?"

„Desigur — răspunse el — cei răi, precum și dușmanii trebuie vătămăți".

„Dar oare, cînd sîiit vătămăți, caii devin mai buni sau mai răi?"

„Mai răi".

„Mai răi sub raportul virtuților canine sau al celor cabaline?"

„Sub aspectul celor cabaline."

„Dar oare cîinii, cînd silit vătămați nu devin și ei mai răi sub aspectul virtuților lor canine și nu al celor cabaline ?”

„Neapărat.”

c „Dar despre oameni¹⁹, prietene, nu vom vorbi în felul acesta : că odată ce sînt vătămați, ei devin mai răi sub raportul virtuților omenești?”

„Ba da.”

„Dar dreptatea nu este o virtute omenească?”

„Neapărat și aceasta.”

„Atunci este necesar, dragul meu, ca oamenii vătămați să devină mai nedrepți.”

„Pare-se ...”

„Oare cei ce cunosc muzica pot, prin muzică, să-i facă pe alții neștiutori de muzică?”

„Imposibil.”

„Dar cei pricepuți la cai, pot, cu ajutorul artei lor, să-i facă pe alții neștiutori ai acestei arte?”

„Nu-i cu putință.”

93

„Însă pot cei drepți, cu ajutorul dreptății, să-i facă pe alții nedrepți ? în general, silit în stare cei d buni să-i facă pe alții răi prin virtute?”

„Nu se poate.”

„Nu este treaba căldurii să răcească, ci a contrariului ei !”

„Desigur.”

„Nici a uscăciunii să ude, ci a contrariului.”

„Absolut.”

„Nici a binelui să vame, ci a contrariului său.”*

„Zice-se.”

„Dar omul drept este și bun.”

„Firește.”

„Atunci, Poiemarchos, nu este treaba omului drept să vame nici pe prieten, nici pe oricine altcineva, ci e treaba contrariului său — a oricui nedrept!”

„Mi se pare că ai întru totul dreptate, Socrate !” — exclamă el.

„Așadar, dacă cineva afirmă că este drept să dai e fiecăruia ceea ce îi datorezi și prin aceasta înțelege că omul drept datorează dușmanilor vătămare și prietenilor folos, nu s-ar putea zice ca cel ce grăiește astfel ar fi înțelept, de vreme ce nu a spus adevărul. Căci nicăieri nu ne-a apărut ca, vătămînd pe cineva, s-ar face ceva drept.”

„De acord” — vorbi el.

„Atunci — am spus eu — vom lupta împreună, eu și cu tine, împotriva oricui ar susține că Simonides, Bias, Pittacos²⁰, ori vreun alt bărbat dintre cei înțelepți și preafERICIȚI a afirmat așa ceva.”

„Sînt gata să iau parte la luptă!” — spuse.

„Știi însă cui cred că aparține spusa, anume că 336 a este drept să aduci folos prietenilor și vătămare dușmanilor ?”

„Cui?”

„Cred că ea aparține lui Pericandros, Perdiccas, Xerxes, Ismenias tebanu^P, ori vreunui alt ins bogat care se crede mare și tare !”

„Ai perfectă dreptate.”

„Fie — am spus eu. Dar dacă dreptatea și ce e drept nu par să fie acestea, ce altceva s-ar putea spune ca sînt ?”

94

PLATON

b Însă Thrasymachos, care, de mai multe ori în timp ce noi vorbeam, se avîntase, căutînd să ia cuvîntul, dar fusese împiedicat s-o facă de către cei ce stăteau în preajmă și voiau să asculte, nu mai păstră tăcerea, atunci cînd noi isprăvirăm și eu spusei cele de dinainte. Ci, strîngîndu-se înfrî, se zvîrli apoi, ca o fiară, asupra-ne, vrînd să ne siîsie. Ku și Polemarchos, plini de spaimă, ramaserăm înmărmuriți, iar el grăi către toata lumea :

c „Ce-i cu vorbăria asta lungă pe voi, Socrate ? Și ce tot vă prostiți făcîndu-vă temenele unul altuia ? Dacă vrei să știi cu adevărat, Socrate, ce este dreptatea, nu te bizui doar pe întrebări și nu te fâli doar că poți să respingi orice ti-ar răspunde cineva. Căci trebuie să știi că e mai lesne să întrebî decît să răspunzi²². Răspunde, ”dar, si tu, s’punînd ce ””anume afirmi că este dreptatea ! Dar să nu vii să-mi zici că dreptatea este datoria, folositorul, avantajosul sau profitabilul sau

d utilul, ci, orice ai spune, spune clar și precis ! Căci nu voi îngădui să-mi vii cu baliverne ca cele de mai înainte.”

Auzind acestea, am încremenit și, privindu-l, m-a cuprins spaima. Chiar cred că, de nu l-aș fi privit eu mai înainte ca s-o facă el, aș fi rămas fără glas. În fapt însă, eu fusesem cei care îmi aruncasem ochii asupra-i mai înfrî, pe cînd cuvintele noastre începuseră să-l facă să turbeze, așa încît am devenit în stare să-i e răspund și i-am zis, tremurînd puțin :

„Nu te mînia pe noi, Thrasymachos ! Dacă eu și Polemarchos am greșit cu ceva în cercetarea noastră, să știi că am greșit fără voie. Căci nu trebuie să-ți închipui că, dacă am fi căutat aur, ne-am fi făcut temenele unul altuia în căutare, scăpînd astfel găsirea lui. Cu atît mai mult, căutînd noi dreptatea — lucru mai de pref decît o grămadă de aur — să nu crezi că, smintindu-ne de-a binelea, ne-am fi făcut îngăduințe unul altuia și nu am fi arătat toată seriozitatea, ca să facem să se vădească cit rmai bine ce este ea. Gîndeste-te, prietene ! Bu cred că nu sînteni în stare de asta.

REPUBLICA. PARTEA I

95

Ar fi mult mai nimerit ca voi, oameni iscusii, să ne 337 a arătați nouă mila mai degrabă decît mînia voastră !” Auzind aceasta, Thrasymachos izbucni într-un rîs sardonice: „O Heracle, — zise — iată și obiș- -2 nuita «ironie» a lui Socrate ! Știam asta și le-am spus băieților că n-ai să vrei să răspunzi, că vei tot simula neștiința și vei face orice mai degrabă decît să dai un răspuns, dacă cineva te întreabă ceva.”

„Dibaci mai ești, Thrasymachos! — am zis. Ai știut tu bine ceva : anume, că dacă l-ai întreba pe cineva cît înseamnă numărul doisprezece, prevenindu-l însă să mi-ti spună că este șase ori doi, nici trei ori b patru, nici doi ori șase, nici patru ori trei, fiindcă nu ai primi răspunsul său care ar fi vorbărie goală — ti-este limpede, bănuie, că nimeni n-ar putea răspunde cui întreabă în acest fel. Și dacă omul ți-ar răspunde: «Ce spui, Thrasymachos ? Oare să nu-ti dau nici un răspuns dintre toate acestea ? Oare să-ti spun ceva neadevărat, chiar dacă vreunul dintre răspunsuri se împlă să fie bun ? Sau cum vrei să fac ? » c Ce i-ai mai zice atunci?”

„Bi bine, — zise — as spune că un răspuns seamănă cu celălalt.”

„Asta Lu-i o piedică ! — am zis eu. Si chiar dacă nu seamănă, dar îi apare astfel celui întrebat, crezi că mai puțin va șovăi să-și dea părerea sa, fie că i-o îngăduim, fie că nu?”

„În fine, — spuse el — tu așa vei face : vei da unul dintre răspunsurile pe care te-am oprit să le dai ?”

„Nu m-aș mira, dacă tot cercetînd, aș vedea lucrurile în acest fel!”

„Hi si ce-ar fi dacă ti-as arăta un alt răspuns, mai bun decît toate celelalte referitoare la dreptate ; ce a ai socoti drept să pățești ?”23.

„Ce altceva — am spus eu — decît ceea ce se cuvine să pățească cel ce nu știe : să învețe de la cel ce știe. Și eu, deci, socotesc drept să pățesc așa ceva !”

„Drăguțule! vei învăța, desigur, dar, pe deasupra, mai dă și bani.”

„Desigur — am spus — îndată ce voi avea.”

96

PLATON

„Ai, ai bani! — sări Giaucon. Vorbește, Thrasymachos și pentru bani, căci noi toți vom cotiza pentru Socrate!”

e „Da, sigur, — făcu Thrasymachos — ca să-și facă Socrate jocul său obișnuit ! Ei se ferește să răspundă, dar îndată ce aliul îi răspunde, ajunge stăpîn peste discuție și îi nimicește celuilalt spusele.”

„Cum. ar putea, preabunule, — ani vorbit eu — cineva să răspundă, crud mai întîi, nici nu știe, nici nu pretinde că ar ști; apoi, cînd un bărbat deloc netrebnic nu-i îngăduie să zică nimic din ceea ce el are în cap ? Tu ești acela care, rmai degrabă, ar t'i în ma-338 a sură să vorbească. Căci tu susții, că știi ceva și că ai ce spune. Așadar, să nu iaci altminteri, ci, dînd răspunsul, fă-mi si mie pe plac si nu te da înapoi sa~l înveți atît pe Giaucon, pe care îl vezi aici, cit și pe ceilalți!”

După ce am spus acestea, Giaucon și ceilalți îl rugară să nu facă altfel. Or, JThmsj^majCjb.gsA. în chip vădit, dorea să vorbească ca să se umple de faima, socotind el că are un răspuns minunat. Lăsa însă impresia ca își punea toată ambiția în a mă determina pe mine sa-i răspund. Pînă la urmă a încuviințat. Apoi grai:

b „Va să zică asta este faimoasa iscusință a lui Socrate ! El însuși nu vrea sa învețe pe cineva ceva, dar, nmlind în jurul altora, învață și acelora nici măcar nu le arată recunoștință !”

„Că învăț de la alții, — am zis — nimic mai adevărat, Thrasymachos. Dar că nu le arat recunoștință, după cum spui, nu este. Eu dau, în schimbul învățaturii, cit sînt în stare. Dar nu pot decît să aduc laude, căci bani n-am. Dar că aceste laude le aduc cu sîrg, dacă îmi pare că cineva grăiește cu miez, o vei ști si tu de îndată, după ce vei răspunde. Căci socot că așa vei vorbi !”

c „Ei bine, ascultă — spuse el. Eu susțin că nimic altceva nu este drept decît folosul celui mai tare. De ce nu vii cu laude ? Deci n-ai chef î”

REPUBLICA. PARTEA I

97

„Numai să pricep mai întîi ce spui — am zis. Căci deocamdată, nu pricep. Susții că dreptatea este folosul celui mai tare. Ce anume, Thrasymachos, vrei să zici ? Nu cumva cam așa : dacă lui Pulydamas²⁴ pan-cratiastul, care e mai tare decît noi, îi este de folos carnea de vită pentru trupul său, atunci și nouă, ce d sîntem mai slabi ca el, ne este de folos această hrană și, în, același timp, lucrul e si drept?”

„Îngrozitor mai ești, Socrate ! — vorbi el. Intervii în așa fel, încît să prăpădești de tot ideea !”

„Ba deloc, preabunule ! Exprimă doar mai clar ce vrei să zici !”

„Oare nu știi că, dintre cetăți, unele sînt conduse de către tirani, altele sînt democrații și altele aristocrații ?”

„Cum de nu ?”

„Oare nu stăpînirea are puterea în fiecare cetate ?”

„Ba da.”

„Fiecare stăpînire legiuiește potrivit cu folosul • propriu : democrația face legi democratice, tirania — tiranice și celelalte tot așa. Asezînd astfel legile, stăpînirea declară că acest folos propriu este, pentru supuși, dreptatea. Pe cel ce încalcă această dreptate și acest folos îl pedepsește, ca pe unul care a încălcat legile și săvîrșește nedreptăți. Spun, deci, că în orice cetate, dreptatea este același lucru: anume folosul stăpînirii constituite. Or, cum, aceasta are puterea, îi 339 % e vădit celui ce judecă bine că, pretutindeni, dreptatea este același lucru : folosul celui mai tare”²⁵.

„Acum am înțeles ce vrei să spui — am zis eu. Dar dacă este și adevărat ori nu, aceasta am să încerc să aflu. Așadar, Thrasy-machos, și tu ai afirmat că dreptatea este folositorul — deși pe mine m-ai oprit să spun așa ceva. Adugi însă și pe acest «al celui mai tare ».”

„Probabil — zise — că este o mică adăugire.” „Mică sau mare, nu este încă limpede. Dar că fe trebuie cercetat dacă este adevărat ceea ce spui, asta da, e limpede ! Trebuie deci cercetat de vreme ce și eu accept că dreptatea este ceva folositor, numai că tu adaugi că ea este folosul celui mai tare, ceea ce eu încă nu știu.”

7 — Opere voi. V.

98

PLATON

„Cercetează !”

„Așa voi face ! Dar spune-mi : nu afirmi tu că este drept să se dea ascultare conducătorilor?”

„Ba da.”

c „Dar oare conducătorii sînt infailibili în fiecare dintre cetățile lor, sau este cu putință să și greșească ?”

„Desigur că pot și greși.”

„Așadar, apucîndu-se ei să dea legi, unii legiferează bine, alții nu?” „Așa cred.”

„A legifera bine înseamnă a da legi folositoare lor înșiși, iar a legifera prost — a da legi nefolositoare. Nu-i așa ?”

„Ba da, așa-i.”

„Dar ceea ce ei legiferează trebuie să fie împlinit de către supuși și aceasta este drept?”

„Cum de nu ?”

d „Atunci, precum spui, drept nu este doar să faci ceea ce este folositor celui mai tare, ci și invers, să faci și ceea ce nu este folositor.” „Cum așa?” — spuse el.

„Tu o spui, pe cit cred. Dar să luăm aminte : nu ne-am înțeles că cei ce conduc, impunînd supușilor ce să facă, uneori calcă alături de ce este de mai mare folos lor înșiși? Pe de altă parte, afirmi că este drept ca supușii să împlinească ceea ce stăpînii le impun. Nu ne-am înțeles astfel ?”

„Cred ca da” — răspunse el.

e „Ai în vedere atunci — am spus — învoiala noastră, cum că e drept și ca stăpînii și cei puternici să facă lucruri nefolositoare; aceasta, atunci cînd stăpînii, fără voie, poruncesc lucruri rele lor înșiși. Căci afirmi, pe de altă parte, că este drept ca supușii să împlinească ceea ce ei au poruncit! Atunci, o preaînțeleptule Thrasy-machos, oare nu se întîmplă neapărat să fie drept și a face pe dos decît sușii tu ? Căci iată, supușilor li se poruncește să împlinească ceea ce este nefolositor celui mai tare !”

340 a „Ba da, Socrate, așa e și încă cît se poate de limpede !” — interveni Polemarchos.

REPUBLICA. PARTEA I

99

„Mai ales dacă vii și tu să întărești spusa !” — vorbi Cleitophon.

„De ce ar mai fi nevoie s-o întăresc eu? Thrasy-machos însuși este de acord că cei ce conduc poruncesc uneori lucruri dăunătoare lor înșiși și că, pe de altă parte, pentru supuși este drept să împlinească acestea.”

„Ceea ce se cerc de către stăpîn, Polemarchos, — aceasta a stabilit Thrasy-machos ca fiind drept.”

„Și a mai stabilit ca este drept folosul celui mai tare, Cleitophon. Acceptînd ambele aserțiuni, a fost de acord ca uneori cei mai puternici poruncesc supușilor lucruri nefolositoare lor înșiși. Or, din toate aceste premise acceptate, întru nimic nu rezultă că drept ar fi mai degrabă folosul celui mai tare, decît ceea ce nu-i e de folos.”

„Thrasy-machos — vorbi Cleitophon — a socotit folosul celui mai tare ceea ce pare astfel celui mai puternic²⁶. Acest lucru trebuie îndeplinit de către supuși și a stabilit că aceasta este dreptatea.” • „Dar nu a grăit astfel !” — zise Polemarchos.

„Nu-i nimic, Polemarchos — am spus eu. Dacă acum Thrasy-machos vrea să spună așa ceva, să-i acceptăm aceste opinii. Spune, Thrasy-machos, oare aceasta ai vrut să spui, anume că e drept ceea ce pare folositor celui mai tare, fie că ar fi, fie că n-ar fi folositor ? Așa să afirmăm că vezi tu lucrurile ?”

„Ba, cîtuși de puțin — răspunse el. Crezi că eu îl numesc «mai tare» pe cel ce greșește, atunci cînd greșește?”

„Bine, dar credeam că tocmai aceasta spui — am zis eu — atunci cînd admiți că cîrmuitorii nu sînt infailibili și

pot și greși."

„Mare răstălmăcitor²⁷ mai ești, Socrate ! Oare tu numești medic pe cel ce dă greș în cazul celor suferinzi, chiar în raport cu acest eșec? Sau numești socotitor pe cel ce ar da greș la socoteli, tocmai atunci când ar greși și în raport cu această greșeală ? De spus, desigur, așa spunem, că medicul, socotitorul, la fel, grămăticul au greșit. Dar fiecare dintre aceștia, în măsura în care r amine ceea ce îl arată numele, nu greșește niciodată, încît, dacă e să vorbim precis —

100

PLATON

841

de vreme ce și tu pretinzi exactitatea — nici unul dintre specialiști nu greșește. Căci doar în lipsa științei sale dă greș cel ce greșește, într-un moment când nu este specialist. Astfel că nici un specialist, nici un om iscusit sau stăpîn /pe ceva/ nu greșește atunci când ar fi stăpîn. Firește, oricine ar putea zice că medicul sau stăpînul au greșit. Așa ceva m-a făcut si pe mine să-ți răspund în acest fel. Dar, riguros vorbind, un lucru este adevărat: că stăpînul, cel ce conduce, în măsura în care este stăpîn, nu greșește și că el, negresind, impune lucrul cel mai bun sieși, care trebuie îndeplinit de către supus, încît spun și acum ceea ce am spus la început, că dreptatea este folosul celui mai tare²⁸. „Bine, — am zis eu — ti se pare, Tlirasymachos, că răstălmăcesc ?” „Exact."

„Crezi, așadar, că eu, spre a-ți întinde curse și a-ti răstălmăci cuvintele, te întreb așa cum te-am întrebat?"

„Știu bine că așa e ! Dar n-o să-ți mai meargă ! b N-ai să mai poți răstălmăci nimic fără să bag de seamă si nici pe fată nu vei mai putea să silnicești mersul discuției!"

„Dar nici nu m-as apuca de așa ceva, o preafierici-tule ! însă ca să nu mai pățim iarăși ceva asemănător, hotărâște dacă, vorbind despre cîrmuitor si despre cel puternic, ai în vedere înțelesul obișnuit al cuvintelor, sau dai acestora un înțeles precis, cum spuneai adineaori — e vorba despre omul al cărui folos, ca al unuia mai tare, va fi drept să fie îndeplinit de către supus."

„Am în vedere — răspunse — pe cîrmuitorul în înțelesul precis al cuvîntului. Aici să mai răstălmăcești și să mai întorci cuvintele, dacă poți ! Dar n-o să-ți-o îngădui — și, dealtfel, nici n-ai putea !"

„Crezi că sînt într-atît de nebun încît să încerc sa bărbieresc un leu sau să-l răstălmăcesc pe Tlirasy-machos ?"

„Și totuși, deși nimic nu ești, ai încercat." „Bine, gata, gata ! — am spus eu. Zii mai bine, oare ce este medicul în sensul precis al cuvîntului pe care l-ai avut în vedere, un om de afaceri sau un

101

îngrijitor al celor suferinzi ? Răspunde-te la cel care este cu adevărat medic."

„Un îngrijitor al suferinzilor" — răspunse.

„Dar ce spui despre căpitan ? Adevăratul căpitan este un șef peste marinari sau ini marinar?"

„Un șef peste marinari."

„Nu trebuie deci luat în seamă ca ti navighează pe d mare si nici nu trebuie să fie numit marinar. Căci el nu este numit căpitan din pricină că ar naviga, ci din pricina meseriei sale, de cîrmuitor al navigatorilor."

„Adevărat" — zise.

„Oare nu există ceva folositor pentru fiecare dintre aceștia ?"

„Desigur."

„Dar oare nu acesta este rostul firesc al fiecărei arte — să caute si să scoată folosul pentru fiecare?"

„Acesta îi este restul" — răspunse el.

„Dar oare există vreun alt folos, pentru fiecare artă, decît acela de a ajunge cît de desăvîrșita cu putință ?"

„Cum adică?"

„Uite, dacă ni-ai întreba : este destul pentru trup să fie trup sau mai are nevoie de încă ceva ? Aș răspunde : desigur că are nevoie. Tocmai de aceea a fost descoperită arta medicală, fiindcă trupul are cusururi si nu-i este destul că este trup. Or, arta medicală este menită tocmai să aducă folos trupului. Ti se pare corect ceea ce spun, ori nu ?"

„Corect" — vorbi el.

„Ki bine, oare medicina însăși are vreun cusur ? 342 a Sau există alta artă care să aibă nevoie de vreo virtute /suplimentară/ ? După cum ochii au nevoie de vîz si urechile de auz, iar, de aceea, pentru ele, se face resimțită nevoia unei arte care să cerceteze si să le aducă folosul. Așadar, /în același fel /, în arta însăși ar exista o insuficiență și fiecare artă ar avea nevoie de o alta care să caute folosul pentru prima, iar acesteia, care caută, îi este și ei necesara o a treia care să facă același lucru și aceasta, tot așa, la iiesfir-Șit?^Sau fiecare artă își caută sieși folosul? Sau, în Siirșit o artă nu are nevoie nici de sine, nici de altă artă pentru a. caută ceea ce folosește insuficienței salo ? Căci — în această ipoteză — nu există nici o insufi-

PLATON

cientă sau lipsă în vreo artă și nici nu se cade ca vreo artă să caute folosul pentru altceva decit pentru lucrul care constituie obiectul ei. Ka însăși este nevătămată si perfectă, crud este aplicată în mod propriu, atîta vreme cit ar rămîne, fiecare, întru totul și cu precizie, ceea ce este²⁹. Kxaminează la modul acela riguros. Cum stau lucrurile, așa sau altminteri ?"

„Cred că în acest din urmă fel" — spuse.

„Așadar medicina nu caută folosul medicinei, ci pe cel al trupului."

„Da."

„Nici arta creșterii cailor pe cel al artei creșterii cailor, ci pe cel al cailor. Și nici vreo altă artă nu-l caută pe al său propriu — n-are nevoie de așa ceva — ci caută folosul obiectului asupra căruia se aplică."

„Așa s-ar zice" — făcu el.

„Iasă, Thrasymachos, artele stăpînesc și domnesc peste lucrul asupra căruia ele se aplică."

A încuviințat, deși cu mare greutate.

„Nici o cunoștință și. artă, dar, nu are în vedere și nici nu prescrie folosul celui mai puternic, ci folosul celui mai slab și aflat sub dominația sa."

Pînă la urmă a acceptat și această concluzie, deși încerca să se împotrivescă. După ce a acceptat-o totuși, am zis :

„În ultimă instanță, nici un medic, pe cît este el medic, nu are în vedere folosul medicului, ci pe cel al bolnavului. Căci s-a convenit că un medic, în sensul precis al cuvîntului, stăpînește peste trupuri, nefiind nicidecum un om de afaceri. Sau nu s-a convenit?"

A încuviințat.

„Dar nu este și căpitanul, în sensul precis al cuvîntului, șef al marinarilor și nu un marinar?"

„S-a admis."

„Atunci un atare căpitan și șef nu va urmări și nu va prescrie folosul unui căpitan, ci pe cel al marinarului și al celui supus."

A încuviințat cu greu.

„Așadar, Thrasymachos, nimeni aflat în vreo dregătorie, pe cît stăpînește și are putere, nu are în vedere și nu prescrie folosul propriu, ci pe cel al supu-

103

sului, în folosul căruia el ar acționa. Doar către acesta privind și cu gîndul doar ia ceea ce este acestuia folositor și cuvenit, spune el cîte spune și face cîte face"³⁰.

Cînd am ajuns în acel punct al discuției și devenise limpede pentru toți că discuția despre dreptate se 343 a deplasase către contrariul tezei inițiale, Thrasymachos, în loc să răspundă, vorbi :

„vSpune-nn, Socrate, tu ai avut doica!""

„Ce-i cu asta? — am zis. Oare n-ar fi trebuit mai degrabă să răspunzi decît să întrebi?"

„Fiindcă nu te-a băgat în seamă cînd aveai guturai și nu ți-a șters nasul cînd aveai nevoie, așa că tu n-ai ajuns să cunoști ce va să zică păstorul și oile."

„Și ce anume?" — am întrebat eu.

„Fiindcă crezi că păstorii sau văcarii au în vedere binele oilor și al vitelor și că le îngrașă și le îngrijesc cu gîndul la altceva decît la binele stăpînilor și al lor înșiși. La fel, crezi că stăpîniitorii cetăților, cei care cu adevărat sînt stăpînitori, se comportă altfel față de supuși decît o face păstorul față de oi ? Crezi că c la altceva ținesc ei zi și noapte, decît de unde să tragă ei înșiși vreun folos ? Și atît de avansat ești în a ști ceea ce înseamnă drept, dreptate, ca și nedrept și nedreptate, încît ignori faptul că dreptatea și dreptul sînt, în fapt, bunul altuia — anume folosul celui mai tare și al cîrmuitorului, și că doar paguba este proprie supusului și celui ce slujește l lai nedreptatea, ^ invers : ea îi subjugă pe cei cu adevărat naivi și pe drepti, iar supușii împlinesc folosul aceluia care este mai tare și îl fac fericit, slujindu-l pe el, clar citași de puțin pe ei. Lucrurile trebuie astfel privite, naiv d peste poate ce ești, Socrate, anume că omul drept, pretutindeni, e dezavantajat față de cel nedrept. Mai întîi, în cazul contractelor oamenilor unii cu ceilalți, nicăieri nu l-ai afla pe omul drept avînd, la sfîrșit, mai mult decît cel nedrept, ci, dimpotrivă, mai puțin. Apoi, în chestiunile obștești, cînd e vorba de impozite, omul drept plătește mai mult decît cel nedrept, chiar dacă au averi egale. Cînd este vorba de venituri, primul nu profită deloc, al doilea — o-groază. Iar cînd Și unul și altul ar deține vreo magistratură, omului e drept, chiar dacă nu are altă pagubă, îi merg mai rău treburile casei din pricina neglijării lor, iar de la obște n-are nici un cîștig, fiindcă e om drept. De asemenea, ajunge nesuferit rudelor și cunoștințelor, nevoind ca, ocolind dreptatea, să-i servească. Pentru cel nedrept — dimpotrivă: am în vedere pe cel despre 344 a care vorbeam adineaori, cel care poate să acapareze mai mult. Pe acesta urniăreste-l, dacă vrei să judeci, cu cît mai profitabil este pentru sine să fii nedrept decît drept. Cel mai repede cu putință vei afla adevărul, dacă vei avea în vedere nedreptatea desăvîrșită, anume, cea care pe omul nedrept îl face cel mai fericit, iar pe nedreptățiți și pe cei care nu vor să săvîrsească nedreptăți — cei mai nenorociți³¹. Mă refer la tiranie, care nu cu picătura pune mîna, pe ascuns sau cu de-a sila, pe bunul străin, pe cele sfinte, pe proprietățile private sau publice, ci cu toptanul. Cînd cineva co-

b mite pe lată vreo nedreptate în vreunul dintre aceste locuri, e pedepsit și capătă cele mai aspre ocări:

profanator, înrobitor, spărgător, pungaș și hoț — așa se cheamă după caz, cei ce făptuiesc asemenea răutăți. Dar cînd cineva, pe lîngă averile cetățenilor, îi înrobește pînă și pe aceștia înșiși, este denumit nu cu acele nume de rușine, ci fericit și norocit, nu numai de către cetățenii înșiși, ci și de către alții, cîți află

c ca a făptuit nedreptatea în întregul ei. Căci oamenii ocărăsc nedreptatea fiindcă se tem nu șat'o facat'ci

"sâ~n3^înidl3'r7^^

esfe mai

puTe7mca", '-mai potrivită omului liber si stăpînului decît dreptatea, atunci cînd devine îndeajuns de mare, si — cum ani spus de î a început — dreptatea este folosul celui mai puternic, în timp ce nedreptatea înseamnă profit și folos pentru sine însuși."

d Grăind acestea, Thrasymachos își pusese în gînd să plece, după ce, precum un băies, revărsase asupra urechilor noastre potop de vorbe. Numai că cei de față nu i-au îngăduit-o, ci l-au silit să rămînă și să dea seamă de cele spuse. Ku însumi î-ani rugat stăruitor, spunînd :

„Teribil Thrasymachos, după ce ne-ai aruncat asemenea cuvîntare, îți pui în gînd să pleci, înainte de a ne învăța sau de a învăța tu însuti clică lucrurile stau
REPUBLICA. PARTEA I

105

așa sau altfel ? Ori crezi că e puțin lucru a căuta să hotărînicești întregul curs al vieții si felul cum am putea, fiecare dintre noi, duce traiul cei mai folositor ?"

„Văd eu lucrurile într-aițfel ?" — vorbi Thrasy-machos.

„S-ar zice — am spus eu — că nu te sinchisești deloc de noi si nici nu-ti pasă dacă vom trăi mai rău ori mai bine, neștiutori cum sîiitem ai lucrului pe care tu afirmi că-l cunoști. Haide, prietene, lămurește-ıie ! Nu-ți va șede rău dacă vei face un bine atitora. Hi l unui am să-ti spun cum văd cu lucrurile, anume că nu cred și nu socot nedreptatea mai profitabilă decît dreptatea, chiar dacă cineva ar îngădui-o pe prima, lasîndu-te să faci tot ceea ce vrei. Ci, preabunule, fie omul nedrept în stare să facă nedreptăți pe ascuns sau cu forța, totuși ei nu mă convinge că există ceva mai profitabil decît dreptatea. Și nu numai eu, dar probabil că și alții dintre noi au simțit la fel. Așadar, convinge-ne, fericitul, îndestulatei", că iıu judecăm cum trebuie, socotind dreptatea mai vrednică decît nedreptatea."

„Și cum să te conving ? — zise el. Dacă nu te-au convins spusele inele de adineaori, ce să-ti mai fac ? Sau cumva să mă strecor cu vorbele în sufletul tău ?"

„Deloc, pe Zeu s ! — am spus eu. Dar mai intri, Iii consecvent cu ceea ce afirmi sau dacă schimbi ceva, schimbă pe față și nu ne amăgi, însă vezi tu, Thrasy-niachos, (revin la cele spuse mai înainte) tu l-ai definit întîi pe cel cu adevărat medic, dar acum nu te-ai gîndit că ar trebui să respecti cu strictețe noțiunea celui cu adevărat păstor. Tti socotești că acesta îngrașă oile, în calitate de păstor, avînd în vedere, nu binele oilor, ci ospățul, întocmai ca unul ce urmează să stea la un chiolhan si să beiihetuiască. Sau crezi că el se gîndeste să le vîndă, pnrîndu-se ca un om de afaceri si nu ca un păstor. Or, îndeletnicirea de păstor nu se preocupă de altceva decît de obiectul ei, încercînd să aducă asupra acestuia, cît mai mult bine. (Căci propriile sale elemente au fost deja îndeajuns pregătite, pentru ca ea să fie foarte bună, atîta vreme cît nu i-ar lipsi nimic din calitatea de artă a

PLATON

păstoritului). Astfel, gîndeam eu, e necesar acum sa cădem de acord că orice stapîuire, în măsura în care este stăpînire, urmărește cel mai mare bine pentru nimeni altcineva decît pentru cel care îi esie supus sub îngrijire, și aceasta, deopotrivă în viața publică, e cit și în cea privată. Tu inșă îți închipui că, în cetăți, cîrmuitorii, cei cu adevărat cîrmuitori, conduc de bunăvoie ?"

„Nu că îmi închipui, — răspunse el — ci știu bine ca așa e."

„Dar, Thrasymachos, oare nu ai în vedere că nimeni, în nici o situație, nu voiește să aibă vreo slujbă, vreo dregătorie de bunăvoie, ci toți pretind o simbrie, întelegînd prin aceasta ca nu vor avea, ei înșiși, vreun folos de pe urma dregătoriei, ci doar cei supuși '-'- și conduși? Spune-mi atît: oare nu afirmăm că fiecare artă, în parte, este distinctă prin aceea că are o capacitate diferită ? Răspunde, fericitul, nu altfel decît crezi, pentru ca să ajungem undeva !"

„Ba da, — zise — e așa cum spui."

„Dar oare nu cumva ne aduce fiecare artă un folos ce-i este propriu și care nu este comun și altora ? De exemplu, medicina aduce sănătate, arta de a cîrmui nava — izbăvirea în navigație și celelalte tot așa ?"

„Ba da."

!-> „Dar nu aduce arta de a obține cîștig un cîștig ?32 Căci aceasta este capacitatea sa. Ori socotești tu ca fiind același lucru medicina si cîrmuirea navelor ? Sau, dacă ai dori sa faci distincții precise, așa cum ai presupus, nu ai dermmi/cîtusi de puțin, arta cîrmuirii navei, medicină, daca cineva, con.duc.md o navă, se însănătoșește, din pricină că îi folosește navigația pe mare ?"

„Nu, deloc."

„Și nici arta de a obține cîștig n-ai numi-o medicină, dacă cineva s-ar însănătoși cîștigînd bani?"

„Nici."

„Dar ai numi oare medicina artă de a obține cîștig, dacă cineva ar vindeca pe bani?" c A negat.

„Dar nu am acceptat că există un folos propriu fiecărei arte?"

REPUBLICA. PARTEA I

107

„Fie."

„Deci oricare ar fi iolosul comun pe care îl au toți practicanții unei arte, este clar că, atunci cînd au parte, în

comun, de același folos, de pe urma acestuia au de câștigat."

„Pare-se."

„Afirmăm însă că practicanții unei arte, dorind să obțină câștig, îl obțin deoarece sînt părtași la arta de a obține câștig."

A încuviințat cu greutate.

„Așadar, acest folos, dobîndirea câștigului, nu ajunge la fiecare practicant al unei arte, ca provenind de la propria sa artă, ci, dacă este cazul să cercetăm cu rigoare, medicina, de partea ei, aduce sănătate, arta câștigului — câștig. Iarăși, arhitectura face case, arta câștigului urmînd-o, face bani ; si toate celelalte arte la fel : fiecare își face lucrul său si aduce folos lucrului care îi formează obiectul. Dar dacă exercitarea vreunei arte, în sine, nu aduce câștig, este cu puțință ca practicantul artei să aibă folos de pe urma artei sale?"

„Nu s-ar zice" — răspunse.

„Totuși, oare el nu aduce altuia folos, chiar atunci cînd lucrează pe gratis?"

„Cred că da."

„Iată, Thrasyniachos, e limpede că nici o artă și nici o dregătorie mi-si pregătește sieși folosul, ci, precum de mult am spus-o, îl pregătește și îl rîncu-iește celui cîrmuit, avînd în vedere folosul supusului care e mai slab și nu al celui mai tare. De aceea, dragă Thrasyniachos, am afirmat deja că nimeni nu vrea să cîrmuiască de bunăvoie sau să aibă vreo dregătorie și să îndrepte necazuri străine, ci el cere o simbrîie. Aceasta, deoarece cel ce urmează să practice cum se 347 cuvine o artă nu-și pregătește si iiu-si prescrie niciodată sieși binele (dacă face prescripții în conformitate cu arta respectivă), ci doar celui supus /acelei arte/. Iată de ce, se pare, trebuie dată o răsplată celor pe care voiesti să-i faci să cîrmuiască, adică, fie bani, fie cinstiri, fie o pedeapsă dacă nu vor să primească dregătoria."

P L ATON

„Ce spui, Socrate ? — interveni Glaucoii. Primele două feluri de răsplată le cunosc ; dar ii-am priceput de ce așezi pedeapsa printre răsplăți și despre care anume este vorba."

„Însănină — am zis eu — că nu înțelegi care este răsplata celor mai buni, din pricina căreia cîr-muiesc oamenii cei mai vrednici, cînd este cazul ca ei sa cîrmuiască. Sau oare nu știi că iubirea k ele cinstiri si cea de bani sînt socotite a fi de ocară și chiar sînt?"

„Ba da, știu" — spuse.

„Din această pricină, cei buni nu vor să cîrmuiască nici pentru cinstiri, nici pentru bani. Căci ei nu vor să fie numiți «mercenari» în cazul cînd ar obține pe față simbrîia pentru dregătoria lor, si nici sa fie numiți «hoți », în cazul că ar obtine-o pe furiș, de pe urma dregătoriei. Și nici pentru cinstiri nu vor să cîrmuiască, căci ei nu le iubesc. Trebuie, așadar, neapărat, să li se dea o pedeapsă, dacă se cere ca c ei să voiască a cîrmui. De aici provine si faptul că se socotește ceva rușinos să sari la guvernare de bunăvoie și să nu te lași silit. Or, cea mai mare pedeapsă

este să fii condus de către feui^nSr^^îacă.....ri-ai

u~ini"ci^^ se t cin, cred, cei

âl7^^TirîicT~cînH'-cîrniuesc și în această situație apucă ei f rinele puterii, nu ca unii ce's-ar îndrepta spre vreun bine sau ce ar urma să o ducă bine d avînd-o, ci o fac siliți, fiindcă nu au pe alții mai buni decît ei, sau măcar pe potrivă, cărora să le încredințeze puterea. Iar într-o cetate de oameni de ispravă, dacă ar exista așa ceva, există riscul ca oamenii să se lupte între ei să scape de dregătorii, așa cum, la noi, ei se luptă să le aibă. Acolo ar fi pe deplin limpede că, în fapt, adevăratul cîrmuitor nu se ivește pentru a avea în vedere propriul folos, ci pe cel al supusului33, încît, oricine cunoaște aceasta, ar^pjefera să capete din partea altuia folos,^ decît să fie" el folositor altuia! Așadar, eu nu căci defel e Ta' învoiala cu Thrasymachos asupra acestui lucru, cum că dreptatea este folosul celui mai tare. Dar acest punct îl vom inai cerceta34. Acum mi se pare mai însemnat altceva din ceea ce spune Thra-

REPUBLICA. PARTEA I

109

symachos, anume că viața omului nedrept este mai bună decît cea a omului drept. Tu, Glaucon, pe care anume o alegi dintre aceste vieți și care dintre opinii ți se pare mai aproape de adevăr?"

„Bu unul — că viața omului drept e mai avantajoasă !"

„Ai auzit, însă — am zis — cite bunătăți a 34a * descris Thrasymachos adineaori ca fiind proprii vieții omului nedrept?"

„Am auzit — răspunse el — dar nu m-a convins."

„Voiești să-l convingem atunci, dacă am putea afla cumva vreo dezlegare, că mi are dreptate?"

„Cum să nu voiesc?"

„Dacă însă, — ani vorbit — opunîndu-ne, vom alătura un discurs discursului său, însirînd cîte bunătăți aduce faptul de a fi drept, iar el va răspunde cu un alt discurs, iar noi, iarăși, cu un altul, va fi nevoie să se tot numere și să se tot măsoare calitățile, cîte anume fiecare dintre noi înfățișăm în îi discursurile respective ; or, pentru aceasta vom avea nevoie de judecători care să decidă35. Dar dacă, la fel ca pînă acum, vom cerceta punîndu-ne în acord unii cu alții /pentru fiecare punct/, vom fi noi înșine, deopotrivă, si judecători si vorbitori."

„Chiar așa" — spuse el.
 „Care dintre aceste două căi ți-e pe plac?"
 „Cea de-a doua" — răspunse.
 „Haide atunci, Thrasymachos, răspunde-ne, lu-înd-o de la început! Susții că^suprenia nedreptate este mai profitabilă decît dreptatea supremă?"
 „Chiar așa susțin și din ce pricină, am mai spus-o." c
 „Cum vine asta însă ? Pe una dintre cele două o numești virtute, iar pe cealaltă un defect?"
 „Cum să nu?"
 „Nu socoti deci dreptatea o virtute și nedreptatea un defect?"
 „Firese ar mai fi, scumpule, cînd zic că nedreptatea folosește, iar dreptatea — nu î!"
 „Dar cu r, i atunci ?"
 „Pe dos!" — spuse.
 „Adică sorit; dreptatea un defect?"!
 „Nu, ci de-;r c nobilă neghiobie."

110

PLATON

î „Iar nedreptatea o socotești im defect de caracter ?"
 „Nu, o consider iscusință" — răspunse el.
 „Așadar, oamenii nedrepti își par a fi deștepti și de ivpravă?"
 „Doar cei desăvîrșiți în puțința de a face nedreptăți, cei care pot să-și supună cetăți și noroade. Tu crezi că eu îi am în vedere, pesemne, pe cei care taie pungile cu bani ! Totuși, și aceasta e de folos, dacă este cu puțință ca fapta să rămînă ascunsă. Dar despre așa ceva nu merită să lungim vorba, ceea ce nu e cazul cu cele pomenite adineaori"36. e „Nu-mi scapă ce vrei să zici — am spus eu — numai că m-am mirat că așezi nedreptatea de partea virtuții și a iscusinței, iar dreptatea de partea, cealaltă."
 „Chiar așa fac."
 „B mai tare poziția ta de acum, prietene, și nu e defel lesne să vii cu ceva împotrivă. Căci dacă, socotind că nedreptatea este profitabilă, ai fi admis, totuși, că ea este un defect sau o uriciune, după cum zic unii, s-ar fi putut spune ceva contra, cu argumente ce urmează ideile îndeobște admise. Dar, fapt este că tu pretinzi că nedreptatea este ceva frumos și puternic și îi adaugi și alte însușiri asemănătoare, pe 349 a care noi le așezăm de partea dreptății; aceasta, deoarece ai cutezat să pui nedreptatea de partea virtuții și a iscusinței."
 „Ghicești cum mi se poate mai exact."
 „Și totuși, nu trebuie să șovăim a străbate pe deplin, cu mintea, obiectul cercetăm noastre, pînă cînd am să-mi dau seama că vorbele tale răspund gîndurilor tale. Căci mi se pare, Thrasymachos, că tu nu îți rîzi defel, ci că spui părerea ta despre adevăr."
 „Ce deosebire este pentru tine, dacă așa cred sau nu? Nu oare spusa e cea care trebuie respinsă?" b „Nu-i nici o deosebire — am zis. Încearcă, însă, în continuare, să răspunzi. Ți se pare că un om drept ar vrea să aibă mai mult decît alt om drept?"37.

REPUBLICA. PARTEA I

111

„Cîtuși de puțin — veni el cu răspunsul — căci altminteri nu ar fi un om bine crescut și năfiiig, cum este."
 „Dar oare ar voi să-si afirme, în dreptate, superioritatea față de o faptă dreaptă?"
 „Nici" — zise.
 „Dar oare omul drept s-ar gîndi să-l întrecă pe cel nedrept, socotind totodată că aceasta e ceva drept, ori n-ar socoti astfel?"
 „Așa ar socoti și așa ar gîndi, numai ca n-ar izbuti să aibă mai mult."
 „Nu aceasta întreb — ani spus eu — ci dacă e adevărat că omul drept nu socotește cuvenit și nu vrea să aibă mai mult decît cel drept. Sau vrea să aibă mai mult decît cel nedrept?"
 „Da, a doua alternativă este justă."
 „Dar cum stau lucrurile cu omul nedrept? Oare ar socoti nimerit să aibă o parte mai mare decît omul drept și să treacă peste fapta dreaptă?"
 „Cum de n-ar gîndi astfel cel ce socotește nimerit să aibă parte de mai mult decît toți!" — răspunse el.
 „Prin urmare, omul nedrept va încerca să aibă parte de mai mult și decît omul nedrept și să întrecă o faptă nedreaptă, ca să ia mai mult decît toți."
 „Așa stau lucrurile."
 „Atunci să spunem așa : omul drept nu vrea să-l întrecă pe cel asemenea lui, ci doar pe cel nease-menea. Omul nedrept vrea să-l întrecă atît pe cel asemenea, cît și pe cel neasemenea."
 „Perfect ai grăit" — zise.
 „Însă omul nedrept este iscusit și de ispravă, în timp ce omul drept nici una nici cealaltă" — am spus eu.
 „Și aceasta este bine grăit."
 „Oare — am zis — nu seamănă omul nedrept cu unul iscusit și de ispravă, pe cît ă vreme omul drept este fără

asemănare cu aceștia?"

„Cum de n-ar semăna cel care este astfel și cum să le semene celălalt?"

„În regulă. Fiecare din ce: doi este precum cei cu care seamănă, nu?"

„Bine, și?" — făcu el.

112

PLATQ.M

350

„Bine, Thrasy machos! Există un anume om * pe care îl numești muzician și altul pe care îl numești nemuzician.ii?"

„Desigur."

„Pe care îi numești iscusit și pe care nu?"

„Pe muzician îl numesc iscusit, pe nemuzician — lipsit de iscusință."

„Dar nu cumva îl numești «om de ispravă» acolo unde este iscusit, iar pe celălalt îl numești «bun de nimic» acolo unde nu este iscusit?"

„Da."

„Nu stau lucrurile la fel și cu medicul?"

„Ba da, la fel."

„Ți se pare cumva, preabunul meu, că vreun muzician, cîntînd la liră, va voi să fie mai presus decît alt muzician în privința întinderii sau destinderii strunelor, sau s-ar gândi să-l întreacă?"38,

„Nu."

„Dar ar \Tea să fie mai presus de unul nepriceput la muzică?"

„Ar fi necesar" — zise.

a „Dar medicul? Ar voi acesta să întreacă pe alt medic în privința mîncării sau băuturii, să-l întreacă, pe el, cît și fapta lui medicală?"

„Defel"/

„Dar pe unul ce nu este medic?"

„De bun așea m-ă."

„Examinează, deci, în legătură cu orice știință și neștiință, dacă cineva care știe ar voi să ia pentru sine mai mult decît are un altul care știe, sau ar voi să facă, sau să spună mai mult, ori, dacă dimpotrivă, n-ar voi să aibă tot atîta cît cel pe potrivă sa în privința aceleiași făptuiri."

„Cu necesitate, cea de-a doua posibilitate este adevărată."

b „Dar ce spui despre neștiutor? Oare n-ar voi să aibă mai mult, atît față de cel care știe, cît și față de cel care nu știe?"

„Probabil că da."

„Dar cel ce știe este iscusit?"

„Este."

„Cel ce este iscusit este și de ispravă?"

REPUBLICA. PARTEA I

11:

„Este."

„Deci omul iscusit și de ispravă nu va voi să aibă parte de mai mult decît cel asemenea lui, dar va voi să-l întreacă pe cel ce nu-i seamănă și este opusul său."

„Așa se pare."

„În schimb omul de nimic și neștiutor va voi să-l întreacă și pe cel asemenea lui, dar și pe cel ce nu-i seamănă."

„Pare-se."

„Dar, Thrasy machos, nu vrea omul nostru nedrept să aibă mai mult, deopotrivă decît cel neasemenea, dar și decît cel asemenea lui? Nu așa spuneai?"

„Ba așa."

„Pe cîtă vreme omul drept nu va voi să aibă mai mult decît cel asemenea sieși, ci decît cel neaseme-nea."

„Da."

„Omul drept seamănă așadar cu cel iscusit și de ispravă, iar cel nedrept cu omul de nimic și neștiutor."

„Zice-se."

„Dar am admis că fiecare dintre cei doi este întocmai cu cel cu care seamănă."

„Am admis."

„Atunci omul drept ne-a apărut ca fiind de ispravă și iscusit, în timp ce omul nedrept — ignorant și buri de nimic."

Thrasy machos a fost de acord cu toate acestea, dar nu așa ușor cum povestesc eu acum, ci silit și cu greu; era uimitor să vezi cît nădușise — bineînțeles, era și vară. Atunci l-am văzut înția oară pe Thrasy machos roșind — mai înainte nu se pomenise așa ceva!

După ce ne-am înțeles că dreptatea este o virtute și o iscusință, iar nedreptatea — un cusur și o neștiință, am zis:

„Bun, cu acestea așa fie ! Dar am spus și că nedreptatea este ceva plin de putere. Sau nu -ți amintești, ^
Thrasymachos ?”

„îmi amintesc — răspunse el. Numai că nu -mi este pe plac nici ceea ce afirmi tu în momentul
f

8 — Opere voi. V.

114

PLATON

de față și așa avea și eu de zis ceva despre aceste lucruri. Dacă as vorbi însă, știu bine că m-ai învinui e că-mi las
gura liberă. Sau, deci, îngăduie-mi să spun ceea ce doresc, sau, dacă voiești să întrebi, întreabă. Iar eu îți voi
spune «bine, bine», precum babelor care îndrugă basme și voi da din țap că da sau că ba.”

„Numai să nu te abați — am zis eu — de la propria-ti părere.”

„Asta ca să-ți faci ție pe plac, fiindcă de vorbit, nu mă lași. Ce altceva mai vrei ?”

„Nimic, pe Zcus ! — am spus eu — ci așa cum ti-este voia, așa să faci. Iar eu voi întreba.”

„întreabă.”

351 a „Reiau întrebarea pusă adineaori, ca să cercetăm mai departe chestiunea raportului dintre dreptate și
nedreptate. Căci s-a spus că nedreptatea este mai puternică și mai tare decât dreptatea. Acum, dacă este adevărat
— am zis eu — că dreptatea este iscusință și virtute, va apărea cu ușurință, presupun, că ea este mai tare decât
nedreptatea, de vreme ce aceasta este neștiință. Nimeni n-ar mai putea ignora așa ceva. Bu însă, Thrasymachos,
nu doresc să isprăvesc așa simplu, ci doresc să cercetez în felul următor: Afirmi că este nedrept și ca o cetate să
caute să subjuge alte cetăți fără dreptate și să le înrobească complet și ca ea să stă-pînească multe cetăți, după ce
le-a înrobii ?” 39.

„Cum de nu ? — zise el. Iar cea mai de ispravă cetate va făptui cel mai mult aceasta, fiind în chip desăvîrsit
nedreaptă.”

„Pricep — am spus eu — aceasta era ideea ta. Dar mă gândesc la următorul lucru : oare o cetate ajunsă mai
puternică decât o alta va stăpîni o atare putere fără dreptate, ori, în chip necesar, cu dreptate ?” c „Dacă —
răspunse el — așa cum afirmi tu adineaori, dreptatea este iscusință, ea, cetatea, va stăpîni cu dreptate. Dar dacă
lucrurile stau precum eu spuneam — fără dreptate.”

„Minunat, Thrasymachos ! Văd nu numai că dai din cap că da sau că ba, dar și ca răspunzi excelent !”

„îți faci ție plăcerea.”

„Bine faci! Mai fă-mi însă încă o plăcere și spune : crezi că, fie o cetate, fie o armată, fie niște bandiți sau hoți,
ori vreun neam ar putea să făptuiască ceva cînd se apucă de ceva nedrept laolaltă, dacă și-ar face nedreptăți unul
altuia ?”

„Nicidecum” — vorbi el.

d

„Dar dacă nu și-ar face nedreptăți, nu ar izbuti mai degrabă ?”

„Desigur.”

„Căci, Thrasymachos, nedreptatea aduce dezbinare, ură și lupte înlăuntrul, dreptatea, însă, aduce înțelegere și
prietenie. Nu-i așa ?”

„Fie și așa — răspunse el — ca să nu mă deosebesc de tine.”

„Bine faci, vrednic om ! Dar mai spune-mi ceva : dacă aceasta este fapta nedreptății, să producă ură acolo unde
ajunge, în cazul cînd ea ar ajunge printre oameni liberi și sclavi, oare nu-i va face să se urască unii pe alții și să
se dezbine, neputincioși să realizeze ceva laolaltă ?”

„Desigur.”

e

„Și ce s-ar întîmpla dacă nedreptatea s-ar ivi între doi ? Nu se vor învrăjbi ei, 'nu se vor urî, nu vor fi dușmani
unul față de celălalt cît și față de cei drepti ?”

„Vor fi.”

„Dar dacă, minunat om, nedreptatea ar pătrunde într-o singură persoană, oare își va pierde ea puterea sa, ori fi-va
aceasta întmîcîta mai slabă ?”

„Ba, deloc mai slabă.”

„Așadar, nedreptatea pare să aibă o astfel de putere încît oriunde ar sosi — în vreo cetate, familie sau oaste sau în
orice altceva — mai întîi lipsește 352 a obștea aceea de puțină de a face ceva laolaltă, din pricina vrajbei și a
deosebirilor și apoi o ' face să fie dușmană sieși, oricărui potrivnic, cît și omului drept. Nu-i așa ?”

„Așa este.”

„Iar înstăpînindu-se peste o singură persoană, nedreptatea va face, cred, mereu același lucru pe care este menită
să-l facă : mai întîi o va face neputincioasă de acțiune, plină de vrajbă și lipsită

PÎ.ATON

de înțelegere cu sine, auoi dușmana și sieși și celor drepti. Nu ?” 40. ” .

„Da.”

„Dar și zeii sînt drepti, prietene.”

„Să zicem” — răspunse.

„Atunci omul nedrept va fi dușman și zeilor, Thrasymachos, în timp ce omul drept le va fi prieten.”

„Ospătează-te, fără teamă, cu dulceața acestor vrorbe ! — spuse el. Ku unui nu mă voi împotrivi, ca să nu

stîrnesc ura celor de fată"41.

„Haide, — am zis eu — fă-mi pe plac și cu ceea ce a rămas din ospăț, răspunzînd ca acum! Oamenii drepi apar, deci, a fi mai iscusiți, mai de ispravă și mai capabili de acțiune, pe cîtă vreme cei nedrepi c nu sînt în stare să facă ceva laolaltă, (PAără îndoială că nu prea avem dreptate, afirmînd că sînt nedrepi cei care au săvîrșit vreodată ceva strașnic laolaltă. Căci ei nu s-ar fi putut opri în a-șiface rău unii altora, dacă ar fi fost cu desăvîrșire nedrepi. Ci, este limpede că exista în ei și o anumită dreptate care îi determina, să nu facă nedreptăți atît lor înșiși, cît și, deopotrivă, celor împotriva cărora se îndreptau. Datorită acestei dreptăți au făcut ei ceea ce au făcut. Or, îndreptîndu-se către facerea de nedreptăți, ei s-au dovedit a fi, sub raportul nedreptății, doar jumătate răi, de vreme ce oamenii pe de-a întregul răi și întru totul nedrepi sînt și pe de-a întregul neputincioși să realizeze ceva.) Așadar, înțeleg că așa sînt toate d acestea și nu cum ai presupus tu la început. Trebuie însă cercetat dacă oamenii drepi trăiesc mai bine decît cei nedrepi și dacă ei sînt mai fericiți, ceea ce am stabilit mai înainte că este de cercetat. Desigur, aceasta apare ca fiind așa, încă de pe acum, din tot ceea ce am spus pînă aici. Totuși, trebuie cercetat încă mai bine. Căci nu stăm de vorbă nu știu despre ce lucru întîmplător, ci despre felul în care trebuie trăit."

„Cercetează!" — vorbi el.

„Cercetez — am zis. Ia spune-mi: ți se pare că există o acțiune proprie calului?" e „Da."

/

117

„Dar nu socotești ca fiind acțiunea proprie, fie calului, fie oricărui altceva, cea pe care cineva ar putea să o efectueze doar cu acel lucru, fie măcar în felul cel mai bun, cu acel lucru?"

„Nu pricep."

„Iată: poți vedea cu altceva decît cu ochii?"*

„Nu."

„Poți să auzi cu altceva decît cu urechile?"

„Deloc."

„Oare nu-i corect să le numim pe acestea acțiuni?"

„Ba da."

„Dar n-ai putea să tai mlăditele de vie cu sabia, 353 » cu briceagul sau cu multe asemenea scule?"

„Cuni de nu?"

„Dar cu nici una dintre acestea nu cred că ai lucra mai bine decît cu cosorul făcut special în acest scop."

„Adevărat."

„Oare nu-i vom încredința cosorului această acțiune de tăiere, /ca fiindu-i proprie/?"

„I-o vom încredința."

„Acum cred că înțelegi mai bine ce întrebam adineaori, cînd cercetam dacă acțiunea proprie fiecărui lucru nu ar fi aceea pe care el, fie singurul, fie mai bine decît toate celelalte, o îndeplinește."

„Da, înțeleg și cred că aceasta este acțiunea proprie b fiecărui lucru."

„Bi bine, — am zis eu — dar nu ți se pare că exista o virtute proprie fiecărui lucru, pentru care a fost stabilită o anumită acțiune proprie? Să revenim la aceleași exemple: Există o acțiune proprie ochilor?"

„Există." v.y ^ ^

„Dar nu există și o virtute proprie ochilor?"

„Există."

„Dar pentru urechi există o acțiune proprie?"

„Da."

„Dar nu și o virtute?" •.-.,;.

„Ba da."

„Cu toate celelalte nu este la fel?" „ ' "

„U fel." "" ";

118

PLATON

„Ar putea oare ochii să împlinească acțiunea. c lor proprie, fiind lipsiți de virtutea lor proprie și avînd în locul ei un cusur?"

„Cum așa? Pesemne te referi la orbire și nu la vedere \"

„Aceea /vederea/ este tocmai virtutea lor proprie. Dar nu întreb încă aceasta, ci doar, dacă lucrurile ce au de făcut ceva își fac treaba lor bine cu ajutorul virtuții proprii și rău, datorită unui cusur."

„Adevărat ce spui."

„Dar urechile, lipsite de virtutea lor, oare nu-și vor împlini rău treaba proprie?"

„Desigur." d „Presupunem pretutindeni același lucru?"

„Așa cred."

„Hai, după aceasta mai cercetează și punctul următor: există vreo acțiune proprie sufletului, pe care nu ai putea-o împlini cu ajutorul nici unui alt lucru, spre pildă : a purta de grijă, a conduce, a chibzui și altele asemenea ?

Kxistă vreun alt lucru în afară de suflet, căruia să-i putem încredința aceste acțiuni, afirmînd că ele i-ar fi proprii ?"

„Nici unuia altul."

„Dar ce spui despre faptul de «a trăi»? Nu vom. spune că si el reprezintă o acțiune proprie sufletului ?""

„Întru totul."

„Dar oare nu afirmăm că există si o virtute proprie sufletului ?"

„Ba da" — răspunse el.

e „Dar oare sufletul, Thrasymachos, își va îndeplini bine acțiunile sale proprii, lipsit de virtutea sa proprie, ori așa ceva este cu neputință?"

„Cu neputință."

„Este necesar deci ca un suflet rău să domnească si să poarte de grija rău, în timp ce unul bun va face totul bine."

„Necesar."

„Dar nu ne-am învoit că dreptatea este o virtute a sufletului, iar nedreptatea un defect ?"

„Ne-am învoit."

„Atunci sufletul drept si omul drept vor trăi. bine, pe cîtă vreme cel nedrept — rău"42.

REPUBLICA. PARTEA I

119

„Așa se pare, după cît spui tu."

„Dar cel ce trăiește bine este fericit și norocit, 354 a cel ce trăiește rău este nenorocit."

„Cum de nu?"

„Deci omul drept este fericit, cel nedrept — nenorocit."

„Fie" — răspunse el.

„Dar nu-i de vreun folos să fii nenorocit, în timp ce este de folos să fii fericit."

„Cum de nu ?"

„Niciodată, așadar, o fericitul Thrasymachos, nu va fi nedreptatea mai folositoare decît dreptatea !"

„De praznicul lui Bendis — zise — îți îngădui, Socrate, părerea asta și să-ți fie de bine cu ea la ospăț !"

„Ospățul ție ti-l datorez, — a în zis eu — Thrasymachos, fiindcă te-ai îmblînzit și ai încetat să te nîinii. Și totuși din el nu ini-a rămas mare lucru, dar din pricina mea, nu a ta. Știi cum sînt mîncăii b care se întind mereu să guste din bucatele ce le trec pe din față, înainte de a se bucura cu măsură de felul servit în urmă. Așa cred că sînt si eu : înainte de a găsi ceea ce am căutat la început — ce este dreptatea — am părăsit această problemă si m-am zvîrlit să cercetez în legătură cu acest subiect, dacă ea, dreptatea, este un cusur ori o neștiință, ori cumva, mai degrabă, o iscusință și o virtute. Iar mai apoi, venind vorba că nedreptatea ar fi mai folositoare decît dreptatea, nu am fost în stare să mă înfrînez de la această nouă chestiune lăsmd-o pe cea de dinainte, astfel încît, acum, am ajuns ca, din întreaga discuție, să nu fi aflat nimic. Căci atunci cînd nu știu c ce este dreptatea, cu greu voi afla dacă ea este o virtute ori un defect și dacă cel ce o are este nenorocit, ori, dimpotrivă, fericit."

6

(Cartea a II-a) A. Grăind eu actstea, mă gîndeam 357 a să părăsesc discuția43. Dar, pe cît s-a vădit, ceea ce precedase nu fusese decît introducerea. Căci Glaucon, care întotdeauna se arăta plin de vitejie în orice

120

PLATON

privință si care nu acceptase mai înainte nici plecarea lui Thrasymachos, vorbi:

„Socrate, voiesti oare ca noi doar să părem cou~ b vinși, ori înțelegi să ne convingi cu adevărat că, în orice chip, este mai bine să fii drept decît nedrept?"

„Aș prefera — am spus eu — sa vă conving cu adevărat, dacă aceasta ar atîrna^ de mine."

„Și totuși — zise — nu faci ceea ce*vrei. Spune-n:"/, oare ți se pare că există un fel de bine pe care am primi să-l avem fără să ne sinchisim de urmări, ci l-am iubi doar pe el, pentru el însuși, așa cum iubim bucuria si plăcerile nevătămătoare ? Căci nimic din acestea nu răniîne pe mai departe, în afara de bucuria de a le fi avut."

„Da, cred că există un astfel de bine" — a în spus eu.

c „Dar ce spui despre lucrul pe care îl îndrăgim și pentru el însuși si pentru ceea ce decurge de pe urma lui, precum gîndirea, vederea și sănătatea? Pe acestea le iubim, așa'dar, din două pricini."

„Da, așa este."

„Vezi însă și o a treia specie de bine: spre pildă, a te exersa, a fi tratat cînd ești bolnav ca și practica medicală, precum și, în genera.!, orice afacere lucrativă •:" Pe acestea le socotim trudnice, dar credem că ne sînt de folos. Desigur, nu am accepta să le avem pentru ele însele, ci doar pentru răsplata pe care d ele o dau, cît si pentru bunurile ce decurg din ele."

„Bxistă și această a treia specie de bine — ara spus eu. Dar ce este cu toate acestea?"

„În care dintre aceste specii — întrebă el — așezi dreptatea?"

358 a Ț)Hu unul cred — am spus — că în cea ruai frumoasă, cea care trebuie iubită de către cel ce va fi fericit, atît pentru ea însăși, cît si pentru ceea ce decurge de pe urma ei."

„Nu aceasta este — zise — si părerea majorității oamenilor. Bi așază dreptatea în specia bunurilor dificile, care

trebuie să ne preocupe din pricina răsplăților și a bunului renume datorat faimei, dai% în ea însăși, specia aceasta e de ocolit, ca fluid împovăraătoare."

„Știu — am spus eu — că lucrurile par astfel. Iar Thrasyinachos, mai demult, ocăra dreptatea ca fiind ceva cam în acest gen, în timp ce ridica în slăvi nedreptatea. Dar eti sint, pesemne, un elev rău."

„Hai, ascultă-nă și pe mine — zise el — /spre a afla/ dacă ai putea încă avea aceleași păreri. Mie nil se pare că tu l-ai descîntat pe Thrasymachos, ca pe un șarpe⁴⁴, mai devreme decît ar fi trebuit! Dar" ceea ce s-a dovedit în legătură cu dreptatea și nedreptatea nu mi-e încă pe plac. Doresc să aud ce este fiecare din ele și ce putere are fiecare, prin ea însăși, atunci cînd intră în suflet, dar nu mă interesează răsplata și urmările lor. Voi proceda în felul următor, dacă si tute învoiești: voi relua teza lui Thrasymachos si, mai înt'ii, voi relata ce fel de lucru se spune că este dreptatea si de unde ar apărea ea; în al doilea rînd, voi arăta că toți cei ce se îndeletnicesc cu ea, nu o fac de bunăvoie, ci luînd-o ca pe ceva necesar, dar nu ca pe ceva bun. în al treilea rînd, voi arăta că este firesc ca ei să facă astfel, deoarece viața omului nedrept este mult mai bună decît a celui drept, după cum se spune. Eu unul, Socrate, nu văd lucrurile astfel, dar sînt în încurcătură, căci îmi răsună urechile de vorbele unui Thrasymachos și ale altora mulți, pe cîtă vreme n-am auzit încă de la nimeni o laudă a dreptății — cum că ar fi mai bună decît nedreptatea — laudă care să fie așa cum o doresc. Doresc să aud că dreptatea este lăudată pentru ea însăși si socotesc că, cel mai bine, aș putea-o afla de la tine. Așadar, voi vorbi cu cea mai mare atenție posibilă, făcînd elogiul vieții nedrepte. Iar vorbind, îți voi arăta în ce fel doresc să te aucl, la rîndul tău, osîndînd nedreptatea și lăudînd dreptatea. Ți-este pe plac ceea ce spun ?"

„Mai mult ca orice altceva! — am spus eu.

/"^ v •

^aci pentru care alt subiect s-ar putea cineva întreg ja minte bucura, fie că ar vorbi, fie că ar asculta ?"

„Perfect — zise. Asculta atunci primul punct pe care l-am anunțat — ce este si de unde s-a născut

122

PLATON

dreptatea :

Se zice că a face nedreptăți este, prin firea lucrurilor, un bine, a le îndura — un rău. Or, este mai mult. rău în a îndura nedreptățile, decît este bine în a le face ; astfel încît, după ce oamenii își fac unii altora nedreptăți, după ce le îndură și gustă atît din săvîrșirea cît și din suportarea lor, li se pare ³⁵⁹ a folositor celor ce nu pot nici să scape de a le îndura, dar nici să le facă, să convină între ei, ca nici să nu-și facă nedreptăți, nici să nu le aibă de îndurat. De aici se trage așezarea legilor și a convențiilor între oameni. Iar porunca ce cade sub puterea legii se numește legală si dreaptă⁴⁵. Aceasta este—se zice — nașterea si firea dreptății care apare a se găsi între două extreme — cea bună: a face nedreptăți nepedepsit — și cea rea : a fi nedreptătit fără putință de răzbunare. Iar dreptatea, aflîndu-se între aceste două extreme, este cinstită nu ca un bine, ci din b pricina slăbiciunii de a făptui nedreptăți. Fiindcă cel în stare sa le făptuiască, bărbatul adevărat, n-ar conveni cu nimeni, nici că nu le va face, nici că nu le va îndura. Căci /altminteri/ ar însemna că si-a pierdut mințile. Iată, Socrate, natura dreptății și obîrșia ei, așa cum se spune. Iar că cei ce practica dreptatea, o fac fără vole? din pricina neputinței de a face nedreptăți, ani înțelege lesne, dacă ne-am gîndi în felul următor: c să dăm și dreptului si celui nedrept îngăduința să facă ce vor și apoi să-i urmărim privind încotro îi va duce pofta fiecăruia. Bi bine, îl vom prinde pe omul cel drept în flagrant delict, îndreptîndu-se spre aceeași țintă ca omul nedrept datorită poftei de a avea mai mult, pe care orice fire o urmărește ca pe un bine⁴⁶ — doar legea si forța o conduc spre prețuirea egalității. Asemenea îngăduință, despre care vorbesc, ar fi maximă, dacă ei ar avea puterea d pe care se zice că a avut-o odinioară [Gyges], strămoșul Lydianuii⁴⁷: se povestea, astfel, că omul acela era păstor în slujba regelui de atunci al Lydiei. întîm-plîndu-se să vină o ploaie mare și un cutremur, pămîntul s-a crăpat si s-a căscat o prăpastie sub locul unde el se afla. Văzînd aceasta și mirîndu-se,

123

păstorul a coborît și a văzut multe lucruri de basm, printre care și un cal de arama, gol pe dinăuntru, cu mici porți. Vîrîndu-și capul pe acolo a văzut înăuntru un mort, de statură mai mare decît părea firesc pentru un om. Păstorul nu luă nimic altceva decît un inel de aur pe care mortul, altfel gol, îl e avea la mină si ieși. La adunarea obișnuită a păstorilor, cînd i se trimiteau lunar regelui produsele păstorit ului, veni și păstorul avînd inelul. Așezîndu-se laolaltă cu ceilalți, i s-a întîmplat să răsucescă piatra inelului către sine, spre interiorul mîinii și, i'acînd aceasta, deveni nevăzut pentru cei de față, care vorbeau despre el ca despre unul plecat. El se miră si, atingînd ³⁶⁰ a ușor inelul, răsuci piatra l11 afară, redevenind vizibil. Gîndindu-se să probeze dacă inelul avea într-adevăr această putere, i se întîmpla astfel: cînd întorcea piatra înăuntru devenea nevăzut, cînd o întorcea în afară — vizibil. Băgînd de seamă aceasta, orîndui să fie printre solii trimiși la rege și, ajungînd acolo, îl înșelă cu regina. Apoi, împreună cu ea, îi b pregăti regelui uciderea și îi luă astfel domnia.

Așadar, dacă ar exista două astfel de inele și dacă pe primul l-ar avea omul drept si pe celălalt omul nedrept, se poate crede că nimeni nu s-ar dovedi în asemenea măsură stană de piatră, încît să se țină de calea dreptății si sa aibă tăria de a se înfrîna de la bunul altuia, fără să se atingă de el, atunci cînd îi este îngăduit și să ia din piață,

nevăzut, orice ar voi, sau, iitîrînd în case, să se împreuneze cu orice femeie ar vrea, să ucidă sau să elibereze c din lanțuri pe oricine ar dori, puțînd face și alte asemenea lucruri, precum un zeu printre oameni, însă, făcînd așa ceva, prin nimic nu s-ar deosebi omul drept de celălalt, ci amîndoi s-ar îndrepta spre aceleași fapte. Așa'fiînd, aceasta este o bună dovadă ca nimeni nu este drept de bunăvoie, ci doar silnic. Astfel, neexistînd un bine propriu al /dreptății/, ori-cînd și oriunde omul se gîndește că e în stare să să-yîrșească nedreptăți, le face. Căci toată lumea crede *n sinea ei că e mult mai profitabilă nedreptatea decît dreptatea ^ și bine gîndește, după cum va afirma d cel ce opinează astfel. Iar dacă cineva, stăpîn pe

124

PLATON

atari puteri, nu va voi să făptuiască nedreptăți și nici nu se va atinge de bunul altuia, va fi socotit de către cei ce îl vor cunoaște omul cel mai nenorocit și mai neghiob. Desigur, ei îl vor lăuda unii față de ceilalți, amăgindu-se astfel reciproc, de frica să nu pătească vreo nedreptate. Acestea, deci, stau așa. e Or, doar dacă îi vom așeza separat pe omul cel mai drept și pe cel mai nedrept, vom. fi în stare să judecăm ca lumea în legătură cu viața lor. Altminteri — nu. în ce fel să-i așezăm separat ? Iată cum: dar să nu-l lipsim pe omul nedrept de nedreptate, nici pe cel drept de dreptate, ci să-l lăsăm pe fiecare desăvîrșit în deprinderea sa. Mai întîi, trebuie ca cel nedrept să procedeze precum artizanii iscusiți⁴⁸ — astfel, cîrmaciul de ispravă, ori medicul deosebesc posibilul și imposibilul din arta lor și se apuca de 361 a ceea ce este posibil, evitînd imposibilul. Iar dacă ar face vreo greșeală, artizanul este în stare să o îndrepte. Tot așa și omul nedrept trebuie să facă pe ascuns nedreptățile sale, dacă vrea să fie nedrept în chip desăvîrșit. Căci cel dat în vileag trebuie socotit nevrednic, într-adevăr, se socotește că nedreptatea supremă este să pari a fi drept, fără să fii. Trebuie, deci, să-i acordăm omului cu desăvîrșire nedrept nedreptatea desăvîrșită și nu trebuie oprit, ci trebuie îngăduit

b ca cel ce săvîrșeste cele mai mari nedreptăți să-și izvodească și cel mai frumos renume de dreptate. Iar dacă el ar greși pe undeva, să i se dea voie să se poată îndrepta ; el să aibă putere de convingere, dacă s-ar da de gol vreuna dintre nedreptățile sale ; să se poată folosi de forță acolo unde este nevoie de forță, bizuindu-se atît pe curaj, cît și pe putere, pre-gătindu-si sprijinul prietenilor și al averii. Conside-rîndu-l pe omul nedrept în acest fel, să așezăm alături de el, în gînd, pe omul drept, un bărbat sirnpîu _și nobil, doritor — cum spune Kschil — nu să pară, ci să fie bun. Căci pe «sa pară bun » trebuie să t-l luăm. Fiindcă acelaia care va părea drept, îi vor sosi c cinstiri și daruri, devenind puțîn limpede dacă el este diept din pricina dreptății /însăși/, ori a cinstei și a darurilor. El trebuie dezbrăcat de orice altceva în afară de dreptate și trebuie închipuit ca opus celui dinții. Așadar el, fără să făptuiască nici o nedreptate, să aibă renumele celei mai mari nedreptăți, pentru ca, în dreptatea sa, să fie pus la încercare de faptul că răul renume și urmările acestuia nu-î ating. Să meargă, deci, netulburat pînă la moarte, pîrînd, în timpul vieții, că este om nedrept, drept d fiind, astfel încît între amîndoi — oniul dreptății și omul nedreptății — cînd vor fi ajuns la capăt, să se poată cîntări, care dintre ei este mai fericit." „Vai, dragă Glaucon, — am zis eu — cît de strașnic îi dezvoltă pe fiecare clin ei, ducîndu-i să fie amîndoi judecați! Parcă ar fi statui î"⁴⁹.

„O fac cît pot de bine — răspunse el. Fiind, deci, amîndoi în acest fel, nu mai este greu deloc de închipuit ce fel de viață va duce fiecare. Să o spunem, deci, iar dacă cuvintele mele vor răsuna prea aspru, nu socoti, Socrate, că eu văd lucrurile astfel, ci că e așa le văd cei care prețuiesc nedreptatea mai mult decît dreptatea. Vor grăi aceștia că, așa fiind omul drept, el va fi biciuit, pus la cazne, înlănțuit, ca i se vor arde ochii și că, după ce va fi îndurat toate grozăviile, va fi tras în teapă. Atunci el va înțelege 362 a că trebuie să vrei, nu să fii, ci să pari a fi drept. Iar vorba lui Kschil ar fi mult mai potrivită pentru cel nedrept. Căci se va spune într-adevăr, că el, omul nedrept, urmărind ceva autentic și netrăind pentru un renume, vrea, nu să pară, ci să fie nedrept ; el sădește cu mintea brazdă aaîncăjdin care răsar ginduri b de preț⁵⁰. Se mai spune că mai întîi domnia în cetate este a celui ce pare a fi drept, apoi că el poate să-si ia nevastă din orice casa ar voi, să-si dea fata după oricine dorește, că poate să se învoiască și să se asocieze cu oricine. Iar din acestea toate, el trage folos, fiindcă facerea de nedreptăți nu-l miruiește. Mergînd la întreceri, el cîștigă și își întrece rivalii, fie ca particular, fie în public ; iar întrecîndu-i, se îmbogățește și poate să facă bine prietenilor și rău dușmanilor. De asemenea, poate să aducă zeilor destule jertfe și c dedicații și aceasta încă cu măreție multă. El poate, deci, să se îngrijească atît de zei, cît și de oamenii pe ^care i-ar voi, mult mai bine decît omul drept, încît se cade, în chip evident, ca el să fie și mai

126

PLATON

iubit de zei decît omul drept. Astfel, spune lumea, vSocrate, atît zeii, cît și oamenii îi aștern omului nedrept o viață mai bună decît celui drept."

d B. După ce Glaucon isprăvi acestea, aveam în gînd să răspund ceva, cînd fratele său, Adeimantos, vorbi :

„Nu cumva crezi, Socrate, ca teza a fost dezvoltată îndeajuns?"

„Adică?" — am zis eu.

„Nu s-a spus încă ceea ce, mai mult ca orice, trebuia spus !"

„Hi bine, — am zis eu — vorba aceea : ajută-se frate pe frate ! Astfel și tu, dacă el a scăpat ceva, sari-i în ajutor ! Deși spusele lui m-au biruit și ele destul și m-au lăsat prea puțîn în stare să ajut dreptatea."

e „Fleacuri ! — făcu el. Ascultă : noi trebuie să cercetăm si teza contrarie tezei lui Glaucon, anume cea care

laudă dreptatea și ponegrește nedreptatea, pentru ca să apară mai limpede ceea ce mi se pare că vrea Glaucon. Părinții și toți cei care se îngrijesc de copii le spun și le cer acestora să fie dreți. Dar 363 a ei nu laudă dreptatea însăși, ci renumele ce decurge de pe urma ei, pentru ca celui ce pare drept să-i iasă în cale dregătorii, căsătorii /avantajoase/ și tot ceea ce a înșirat Glaucon ; ele ajung la cel drept de pe urma bunului renume. Și încă la și mai mare preț socot ei ceea ce tine de părere. Căci — susțin — cîstigîndu-și un bun renume în ochii zeilor, tinerii vor avea belșug din toate bunătățile pe care — cum b se afirmă — zeii le dăruie celor evlaviosi. După cum zice bravul Hesiod, ca și Homer : Zeii dau celor dreți stejari înalți, ce poartă ghindă sus — zice primul⁵¹ — și albine la mijloc, oi flocoase aplecate sub povara Unii și încă alte multe bunătăți legate de acestea. Asemănător vorbește și celălalt po-t:

... ori rege fără prihană, dumnezeiesc, ce Ține dreptul județ, îi dă lui glia cea neagră Holde de orz și de grîu, cu rod ea pomii-ngreună, Nasc mioarele-n țarc, iar pești îi dăruie marea c (O d., XIX, 109, 1 M -1 13).

REPUBLICA. PARTEA I

127

Musaioi, pe de altă parte, și fiul său⁵² dăruie, din partea zeilor, oamenilor dreți bunuri încă mai generoase decît acestea : căci ei îi conduc pe dreți, prin învățatura lor, la Hades și îi asază pe paturi, le pregătesc un ospăț al sfinților, îi cununîndu-i și făcîndu-i să-si petreacă întregul timp cu băutură ; ei socotesc o răsplată minunată a meritului un veșnic chef. Dar dreții au, din partea zeilor, răsplăți încă d mai îndelungate decît acestea! Căci se zice că cel evlavios și păstrător de jurăminte are parte, mai tîrziu, de copiii copiilor săi și de un neam în urma sa. Prin astfel de vorbe și altele asemănătoare se laudă dreptatea. Iar pe oamenii fără Dumnezeu și nedreți îi cufundă la Hades, în noroi și îi silesc să care apă cu sita⁵³. Cîtă vreme trăiesc, le fac parte e de renume urît; iar pedepsele pe care Glaucon le-a dat dreților ce par nedreți, pe acelea le dăruie nedreților, și nu altele. Iată deci cum sînt laudate și ponegrite fiecare dintre cele două feluri de oameni.

Față de acestea, cercetează, Socrate, și celălalt fel de spuse despre dreptate și nedreptate, rostite atît de către prozatori, cit și de către poeți. Căci 364 a toți, într-un glas, proslăvesc dreptatea ca ceva frumos, dar greu și trudnic, în timp ce fărădelegea și nedreptatea sînt plăcute și lesne de dobîndit și că acestea, doar datorită renumelui lor urît cît și în fața legilor apar ca rușinoase. Ki spun că faptele nevrednice sînt mai folositoare, de obicei, decît cele drepte; sînt gata să-i ferească și să-i cîntească pe bogătanii răi și puternici, ca particulari, dar și în public, iar pe cei cumva slabi și săraci îi privesc rău și cu dispreț, deși sînt de acord că aceștia sînt mai buni b decît primii. Dintre toate vorbele lor, cele mai uimitoare sînt cele despre zei și virtute. Bi zic că pînă Și zeii împart celor buni nenorociri și viață grea, iar celorlalți, dimpotrivă. Căci la porțile celor bogați sosesc⁵⁴ghicitori-colindători si proroci⁵⁴, care îi conving pe stăpîni cum că stă în puterea lor — putere ce o obțin de la zei prin jertfe și descîntece — să vindece, prin praznice și serbări, păcatul cuiva sau al c strămoșilor. Și mai făgăduiesc, dacă cineva dorește lovirea vreunui vrăjmaș, că prin cheltuială mică' îl

128

vor vătăma, deopotrivă pe drept și pe nedrept, priu vrăji și cu ajutorul duhurilor, susținînd că ei pot să-i înduplece pe zei, ca aceștia să-i slujească, în sprijinul acestor spuse aduc mărturia poeților. Unii dintre aceștia, vorbind despre nemernicie, o vād lesnicioasă, zicînd :

Răul să-l făptui și chiar cu grămada lesne ne este, d Calea-ntr-acolo e lină s-aproape foarte se află, Puseră însă zeii sudoare-naîntea virtuții (Hesiod, Munci si zile, 287-289).

Și vorbesc despre un drum lung, aspru și pieptiș. Alții aduc mărturia lui Homer, despre puțința oamenilor de a-i ademeni pe zei:

... Pot chiar și zeii cunoaste-ndurare, Dacă pe unii prin jertfe, sfintele rugi, libații, Cît și a victimelor osînză-i înduplecă omul, e Cel ce măsura o calcă si cade-n greșală (ÎL, IX, 497, 499-501).

Dar vin și cu grămada de cărți ale lui Musaioi și Orfeu, — precum se zice — odraslele Lunii și ale Muzelor⁵⁵, cărți după care ei își aduc jertfele, și conving nu numai particulari, dar și cetăți întregi, că, pentru cei ce încă sînt în viață, există dezlegări de păcat și curățiri prin jertfe și bucuriile unui joc, dar că există astfel de purificări și pentru cei morți, 365 a pe care le numesc inițieri, ce ne dezleagă de pătimirile din lumea cealaltă ; însă pretind că pe cei ce nu jertfesc, îi așteaptă grozăvii.

Hi bine, iubite Socrate, ce socoti că vor face sufletele tinerilor, după ce vor asculta astfel de vorbe despre virtute și viciu și felul cum oamenii și zeii le cîntesc pe acestea — e vorba despre tinerii dăruiiți și în stare să judece, ca din zbor, aceste spuse, spre a vedea cum ar trebui ei să fie și pe unde să calce, pentru a-și trăi viața cît mai bine ? Un asemenea tînar și-ar spune sieși, în chip firesc, acea vorbă a k lui Pindar: Oare cu dreptate să urc zidul cel înalt, ori prin înșelăciuni iscusite⁵⁶ și astfel, împrejinuîndu-mă cu un zid, să trăiesc ? Căci, după cele spuse,

REPUBLICA. PARTEA J

129

dacă sînt drept, dar nu și par drept, n-arn nici un folos, în schimb, sînt vādite ponoasele și pagubele. Omului nedrept, dar care și-a așternut un renume de dreptate, îi este dată o viață de poveste. Așadar, de vreme ce aparența, după cum lămuresc înțelepții, silește chiar și adevărul și este stăpîna fericirii, trebuie c ca într-

acolo sa mă îndrept cu totul. Desigur, trebuie sa aşez împrejurul meu vestibuluri şi zugrăveli, în chip de iluzie a dreptăţii, dar îndărătul /acestora/ trebuie să tiu vulpea profitoare şi iscusită a prea-înțeleptului Archilochos. «Însă — ar zice cineva — nu e uşor să-ţi păstrezi neştiută ticăloşia.» Vom spune atunci că nimic din ceea ce merita nu e uşor, şi totuşi, dacă vrem să fim fericiţi, trebuie mers pe unde poartă urmele vorbelor /înțelepte/, într-adevăr, d pentru a r amine ascunşi, vom intra în conjuraţii şi frăţii. Mai există si învăţători ai artei de a convinge poporul şi judecătorii. Astfel, în parte, ne vom sluji de puterea de convingere, în parte de forţă, pentru ca, întrecându-i pe toţi, să nu dăm socoteală nimănui. «Dar nu-i cu putinţă nici sa te ascunzi de zei, nici să-i constrângi. » Dacă zeii nu există, sau nu le pasă de cele omeneşti⁵⁷, de ce ar trebui noi să ne îngrijim să ne ascundem ? Iar dacă ei există şi le pasă /de noi/ e ştim despre ei de nicăieri altundeva, decît, fie din auzite, fie din genealogiile poezilor. Or aceştia susţin ca, odată înduplecaţi prin rugăciuni blînde şi dedicaţii, ei pot fi seduşi. Acum, merită crezare ori ambele, ori nici una dintre aceste ultime spuse. Iar dacă merită crezare, trebuie să facem nedreptăţi şi să aducem jertfe apoi, în urma nedreptăţilor. Căci dacă 366 a vom fi drepti, vom rămîne, desigur, nepedepsiţi de către zei, dar vom respinge foloasele nedreptăţii. Dimpotrivă, nedrepti fiind, vom profita şi, deopotrivă, rugindu-ne lor si mai abitir păcătuind, îi vom îndupleca pe zei si vom scăpa nevătămaţi. «Totuşi la Hades vom da socoteală, ori noi, ori copiii copiilor noştri, pentru ce am făcut aici. » Dar, prietene, — va zice chibzuind tînărul — inişierile au mare putere, ca şi zeii dezlegători, după cum o spun cele mai mari cetăţi, ca şi odraslele zeilor, ajunşi poezi şi profeţi b ai zeilor, care arată că astfel stau lucrurile.

9 — O-iere voi. V

130

PLATON

Pentru care motiv am mai alege dreptatea înaintea celei mai mari nedreptăţi, pe care, dacă am dobîndi-o cu ajutorul minciunii ascunse sub o înfăţişare frumoasă, am acţiona în viaţă şi după moarte, atît în ochii oamenilor, cit şi într-ai zeilor, ca inşi cu minte multă, după cum sună vorba unora, nu numai mulţi la număr, clar si aleşi ? în temeiul tuturor

c acestora, Socrate, în ce chip ar ii cu putinţă ca cineva care are, fie mari capacităţi intelectuale, fie avere, fie forţă trupească, ori se bizuie pe puterea neamului său, să vrea să cinstească dreptatea si să rm-şi rîdă auzind-o lăudată? După cum chiar dacă cineva poate arăta că spusele noastre sînt mincinoase şi -u şti îndeajuns că dreptatea este cel mai bun lucru. tot trebuie să aibă oarecare înţelegere si să nu se minie pe oamenii nedrepti. Kl ştie că, afară doar dacă omul nu e împiedicat să facă nedreptăţi de către firea sa divină, ori dacă nu se îndepărtează de nedreptate, deoarece posedă ştiinţă, 'nimeni ajîni

d nu este drept de bunăvoie, ci doar din pricina laşităţii, a bătrîneţii, ori a vreunei aîte slăbiciuni ocă-răste nedreptatea, nefiind, în fapt, în stare s-o sâvîr-şearcă. Că e așa, e limpede : căci întiul dintre aceştia, îndată ce ar ajunge puternic, ar face nedreptăţi, pe cît ar putea. Iar pentru aceasta, nu e altă pricină decît cea arătată ţie, Socrate, de la început atît de

e Glaucon, cît si ele mine. S-ar putea vorbi cam așa :

«O minunat om, nici una dintre vorbele păstrate

ale acelora dintre voi care lăudaţi dreptatea — în-

cepînd cu eroii începutului si pînă la. oamenii de

;;l azi — nu a osîndit nedreptatea si nu a lăudat dreptatea, ci doar cinstea, renumele si darurile ce decurg de pe urma lor. Dar ce face fiecare dintre ele, prin propria sa putere, atunci cînd pătrunde în suflet, pe ascuns si faţă de zei si faţă de oameni, nimeni nu a arătat-o îndestulător, nici în poezie, nici în proză — anume că una dintre ele ar fi cel mai mare rău, din cîte cuprinde sufletul, în el însuşi, iar cealaltă — cel mai mare bine. Căci dacă s-ar ii arătat 367 a aceasta de la început, de către voi toţi şi dî-ca. ne-aţi fi convins încă din copilărie, nu ne-arn mai păzi unii de alţii să nu facem nedreptăţi, ci fiecare

RJHPUBLICA. PARTEA I

131

şi-ar fi sieşi cel mai bun paznic, temîndu-se că, în caz că ar face nedreptăţi, ar putea să găzduiască în sine cel mai- mare rău.

Astfel de vorbe, Socrate, si încă, probabil, altele mai ceva decît acestea, ar putea fi rostite de către

Thrasymachos sau vreun altul, despre dreptate şi nedreptate, răstălmăcind astfel, în chip grosolan, pe cît cred, ceea ce ele două pot face, însă eu — nu am nevoie să mă ascund fată de tine — dorind să b te ascult apărînd teza contrarie, vorbesc cu cea mai mare stăruinţă ce-mi stă în putere. Aşadar, nu te opri doar să arăţi prin argumente că dreptatea este mai bună decît nedreptatea, ci arată-ne si care este acţiunea proprie fiecăreia, prin sine însăşi, asupra celui ce o posedă, pentru ca una să fie un rău, iar cealaltă — un bine. Cît despre impresia pe care ele o lasă, la aceasta nu te opri, așa cum a cerut Glau-con. Căci dacă nu vei îndepărta de fiecare din ele două impresia autentică, dar, în schimb, o vei adăuga pe cea falsă, atunci vom spune că tu nu lauzi drep- c tatea, ci opinia, impresia de dreptate si că tu nu critici nedreptatea, ci opinia, si că îndemnii pe omul nedrept să se ascundă, fiind astfel de acord cu Thrasymachos că dreptatea este bunul altuia — anume folosul celui mai tare — iar nedreptatea este profitabilă şi utilă pentru sine, afară doar că celui mai slab nu-i

este de folos. Dar fiindcă ai admis că dreptatea este unul dintre cele mai mari bunuri care merită a fi dobândite, atît pentru ceea ce decurge de pe urina lor, dar mult mai mult pentru ele însele, precum vederea, auzul, cugetarea, sănătatea și cîte altele bunuri sînt autentice prin ființa lor și nu priii-tr-o aparentă, laudă atunci acest aspect al dreptății, prin care aceasta, prin ea însăși, îl ferește pe cel ce o are și tot prin car,? nedreptatea îl vătămă. Iar răsplătirile și renumele lasă să le laude alții. Bu unul încă as mai răbda ca alții să laude în acest chip dreptatea și să critice nedreptatea, lăudînd și criticiînd, în fapt, răsplata și părerea ce își au obîrsia în ele.^Dar^de la tine n-aș primi așa ceva, afară doar dacă n-ai cere-o expres, pentru că toată viața ți-ai e petrecut-o necercetînd altceva decît acest aspect al

132

lucrurilor⁵⁸. Nu te opri, deci, să arăți că dreptatea este mai bună decît nedreptatea, ci arată-ne și care este acțiunea proprie fiecăreia, prin sine însăși, asupra celui ce o posedă, fie ca aceasta s-ar petrece cu știința sau fără știința zeilor și a oamenilor, cu Armarea că una este un bine, iar cealaltă un rău."

PARTEA A II-A

i

întotdeauna prețuisem firea lui Glaucôn și a lui 367 e Adeimantos ; ascultînd însă atunci cele spuse, ra-am bucurat peste măsură și am spus:

„Deloc rău a compus iubitul lui Glaucôn începutu- 368 a tul acelor versuri elegiace despre voi, iii ai acelui bărbat⁵⁹, atunci cînd ați căpătat faimă în bătaii? de î a Megara, zicînd :

Feciori ai lui Ariston, neam divin al umn bărbat vestii.

Da, așa îmi pare, prieteni, că stau lucrurile ! Căci într-adevăr, ați primit ceva divin în voi, necrezînd că nedreptatea este mai bună decît dreptatea și fiind totuși într-asa mare măsură în stare să apărați părerea cealaltă. Socot că, într-adevăr, nu credeți — dovadă, b felul vostru general de a ii, fiindcă, dacă m-aș fi luat doar după vorbele voastre, ar ii fost loc de îndoială, însă, cu cît mai mult socot /că nu acceptați teza pe care ați expus-o/ cu atît mai nedumerit sînt și nu știu cum să procedez. Căci, pe de o parte, nu văd cum să apăr dreptatea; cred chiar că nu sînt în stare să o fac — dovadă că n-ați acceptat ceea ce i-am spus lui Thiasymachos, cu gîndul ca arata superioritatea dreptății asupra nedreptății, însă, pe de altă parte, nici nu pot să nu apăr dreptatea. Căci înăj;ern^ă_e^te_j_in păcat să treci pe lîngă drer> țâlTe^^j^m^e^este tîrîtă în noroi și ^să nu o sprijini^ tatîta j/renTfj:it^i^^

vmge, prin urmare, tofusu dorința""de: ao apăra, așa c cum pot."

Glaucôn și ceilalți mă rugară în fel și chip să sprijin dreptatea și să nu părăsesc discuția, ci să încerc a lămuri ce anume este fiecare dintre cele două și care este adevărul în privința folosului lor. Am

spus așadar, în felul în care am văzut eu lucrurile, următoarele :

„Cercetarea de care ne apucăm este pe măsura d unui oin cu vederea ascuțită iar nu rea, cred eu. Or, fiindcă noi /în această privință/ nu sîntern prea grozavi, cred că ar trebui să cercetăm în felul următor : să zicem că i s-ar da cuiva, care nu vede prea bine, să citească de departe niște litere mici și apoi altcineva ar băga de seamă că aceleași litere se găsesc și în alt loc, dar mai mari și pe: LH fond mai întins. Mare nor./<,: ar ..i pentru oamenii aceia să le citească mai inii: pe etic mari, iar apoi să le examineze și pe cek n.dci, dacă s-ar îuțiiimki să fie aceleași litere l"

„Bineînțeles — vorbi Adcimantcs. e aceasta, asemănător cu cercetarea legat; Socrate?"

„Am să-ti spun — am vorbit: eu. Na afirmăm ca există dreptate și în cazul unui singur om. dar si în cax;i! unei c rțăți întregi ?!GO.

„Firește" — răspunse el.

„Dar nu este mai mare o cetate decît un singur om?"

„K mai mare" — zise.

„Probabil, dar, că într-un loc mai mare ar încăpea mai multă dreptate și ar fi mai ușor de înțeles. 369 a Deci, dacă vă este pe plac, să cercetăm mai întîi în ce fel este dreptatea în cetăți. Și apoi sa o privim și în indivizi, urmărind asemănarea cu elementul mai mare în înfățișarea celui mai mic."

„Mi se pare că vorbești bine" — spuse el.

„Așadar — am zis eu — dacă am privi curnin: tea apariția unei cetăți, ani' putea, vedea "cum se naște"

"si 'âiept^tca:~"sr"nĉ^fcp^ĉâ"~&r?-" ""„Și""încă.....cănit"—^..... "".....~"".....

„Dar oare, mîmplmdu-se aceasta, n-ar fi nădejde mai bună să vedem și ceea ce căutăm?" b „întu totul."

„S-ar zice că e cazul să pornim! Mi se pare că nu puțină treabă ne stă înainte. Uitați-vă î"

135

„Am luat noi seamă, — zise Adeimantos — dar tu să nu faci altminteria !"

„O cetate se naște, — am zis eu — după cit e cred, deoarece fiecare dintre noi nu este autonom, ci duce lipsă de multe. Ori crezi că există alta pricină pentru întemeierea unei cetăți?"

„Deloc alta" — zise el.

„Astfel, fiecare îl acceptă pe un al doilea, avîndu-l în vedere pe un al treilea și avînd nevoie de al patrulea, iar strîngîrdu-se mulți într-un singur loc spre a îi părtași și a se întrajutora, ne fac să dăm sîlașului comun numele de cetate, nu?"

„întocmai”⁶¹. f

„Fiecare dă ceva altuia, dacă așa stau lucrurile, sau ia ceva, socotind că este mai bine pentru sine?”

„Desigur.”

„Haide deci — am spus eu — să întemeiem cu mintea, de la început, o cetate. Pe cât se pare, nevoia noastră o va dura.”

„Cum de nu ?”

„Dar prima și cea mai mare dintre nevoi este asigurarea hranei în vederea existenței și a vieții.”

„Absolut.”

„A doua este nevoia de locuință, a treia cea de îmbrăcăminte și de cele asemănătoare.”

„Așa este.”

„Să vedem cum va ajunge cetatea să le asigure pe acestea. O dată, îl va avea pe agricultor, apoi pe constructor, apoi pe țesător ? Sau vom adăuga acolo și pe cizmar și pe încă un meseriaș dintre cei ce se îngrijesc de nevoile trupului?”

„Desigur.”

„Deci cetatea, redusă la esențial, ar consta din patru sau cinci oameni.”

„Așa se pare.”

„Ei bine, nu trebuie însă ca fiecare dintre ei să-și pună munca sa în comun cu ceilalți? Spre pildă, trebuie ca agricultorul/ fiind ei unul, să asigure grâne pentru patru oameni și să cheltuiască de patru ori mai mult timp și trudă pentru asigurarea hranei pe care o pune în comun cu ceilalți? Sau ar trebui ca el să producă doar pentru sine a patra parte din hrană în a patra parte din timp, iar pe celelalte tre { Tjârți să le cheltuiască, o dată pentru asigurarea locuinței, altă dată pentru cea a îmbrăcămintei și a treia oară pentru cea a încălțămintei, fără să aibă nimic în comun cu ceilalți, ci lucrând singur tot ceea ce are nevoie ?”

deima

ăsunse

„Probabil că iu primul fel, Socrate, tnai degrabă decit în cei de-ai doilea.”

„Și n-ar fi deloc absurd, pe Zeiis ! — am zis eu. Căci chiar eu observ, în timp ce tu vorbești, ca, iutii și intii, fiecare dintre noi nu este într-un totu asemănător celuilalt, ci se deosebește prin fire ; și că i’ie-fc care se îndreaptă către alfi îndeletnicire. Sau nu ți se pare așa ?”

„Ba da.”

„Ei bine, cînd ar lucra cineva mai bine? Oare atunci cînd ar practica mai multe meserii sau cînd ar practica numai una?”

„Cînd ar practica numai una” — zise.

„Dar, socot că și aceasta e limpede, anume că. dacă cineva ar pierde ocazia bună de a face un lucru, totul se duce de rîpă.”

„Lămpede.”

„Căci lucrul ce trebuie făcut iuu-i îngăduie făcătorului răgaz, iar acesta nu trebuie să se dedice lucrului : de făcut, așa ca unei ocupații suplimentare și neimportante.” „Xecesar.”

„De aici rezultă că produsele muncii sînt mă; numeroase, mai bune și făcute mai repede, atunci cînd fiecare face un singur lucru, potrivit cu firea are ! are și fără să se preocupe de

„întru totul.”

„Este nevoie atunci, Adeimantos, de mai mulți cetățeni decît patru pentru asigurarea nevoilor despre care vorbeam. Căci agricultorul, pe cât se pare, nu -și va face singur plugul, dacă vrea ca acesta să fie bun, d nici hîrletui, nici celelalte unelte, cîte sînt necesare agriculturii. Si nici constructorul nu va face altfel, căci acesta are nevoie de multe scule. L,a fel țesătorul și cizmarul. Sau nu ?”

„Adevărat.”

„Așadar, dulgheri, fierari și alții asemenea — meșteșugari numeroși vor fi laolaltă în mica cetate, pe 'care o vor popula din belșug.”

„Firește.”

„Și încă n-ar fi un oraș prea mare, dscă ai adăuga și crescători de vite, pastori și ciobani, pentru ca și plugarii să aibă boi la arat, precum și constructorii împreună cu plugarii să aibă ce înjuga cînd au de cărat ceva, iar țesătorii și cizmarii să aibă lînă și piei.”

„Nu ar mai fi chiar o cetate mică, cea unde s-ar găsi toți aceștia !” — vorbi el.

„Însă — am zis eu — este aproape imposibil să întemeiez! o cetate într-un loc unde să nu fie nevoie de produse importate.”

„Imposibil, într-adevăr.”

„Ba va avea nevoie deci și de alți oameni care să aducă din alte cetăți lucrurile de care ea ar avea trebuință.”

„Ba.”

„Dar dacă omul însărcinat cu drumul ar pleca cu mîinile goale, fără să poarte nimic din ce au nevoie celelalte

cetăți — de la care urmează să aducă ce-i necesar cetății noastre — tot cu mâini goale el se va și întoarce. Nu ?"

„Așa cred."

„Trebuie, deci, ca cei de acasă să producă nu numai cele necesare lor, ci și acele bunuri și acele cantități de care alții ar avea nevoie."

„Trebuie, într-adevăr."

„Trebuie, atunci, să avem în cetate mai mulți agricultori și încă alți meșteșugari."

„E nevoie de mai mulți, într-adevăr."

„Și trebuie să avem și alți oameni, cu sarcina să importe și să exporte fiecare produs. Aceștia sînt neguțătorii, nu ?"

„Da".

„Deci vom avea nevoie de neguțători?"

„Firește."

„Iar dacă negoțul s-ar face pe mare, va fi nevoie de numeroși alți oameni, cunoscători ai navigației."

„Într-adevăr, ei vor trebui să fie numeroși."

„Dar în interiorul cetății însăși, în ce fel vor pune în comun lucrurile de care fiecare are nevoie ? Căci din această pricină, creînd o comuniune, am înființat cetatea !"

„K limpede — zise el — că oamenii vor vinde și vor cumpăra."

„Rezultă că vom avea o piață și un simbol bănesc în vederea schimbului."

„Desigur."

„Însă dacă agricultorul sau vreun alt meșteșugar, aducînd la piață din produsele sale, nu ar ajunge acolo în același timp cu cei ce au nevoie să cumpere de la el, oare nu va sta în loc munca sa proprie, atîta vreme cît omul sade la piață?"

„Deloc — răspunse el — căci există oameni, care, avînd în vedere aceasta, se pun pe ei în această slujbă — anume, în cetățile bine orînduite, cam cei mai slabi fizicește și ne folositori pentru altă muncă. Bi trebuie să stea acolo în piață, unde cumpără pe bani lucruri de la cei care s.u nevoie să vînda ceva, iar altora, care au nevoie să cumpere, le vînd acele lucruri, iarăși pe bani."

„Așadar — am spus eu — această nevoie conduce în cetate la apariția precupeților. Sau. nu precupeți îi numim pe cei ce șed. în piață îndelctni-cindu-se cu vînzarea si cumpărarea, în timp ce pe cei ce colindă cetățile îi numim neguțători?"

„De bunăseamă."

„Dar mai sînt și alți oameni, cred, cu alte slujbe, cei care, din pricina minții lor slabe, nu sînt vrednici să participe la treburile obștești, dar care, pe de altă parte, au destulă forță fizică pentru munci grele. Aceștia, vînzîndu-și folosul forței și numind prețui acesteia simbrie, se numesc, pe cît cred, simbriasi. Nu-i așa ?"

„Desigur."

„Deci si simbriașii vor întregi cetatea?"

„Așa cred."

„Oare acum, Adeinumos, cetatea noastră a crescut îndeajuns., incit să fie desăvîrsită ?"

„Probabil."

„Uiide s-ar alia în ea/ deci, dreptatea și nedreptatea si în care dintre /ocupațiile/ pe care -le-âm cercetat-; s-ar putea ele ivi?"

„Nu cunosc, Sociale. — spr'e el — vrcv.n alt 372 a loc pentru ele, de cit :;o undeva, în vreo ne/ oie a acestor l-canieni, unii față de alții."

„Pesemne că e bine-ce-s-pui •! Să cercetăm, dar, și sa nu ne ferim ! Mai întii să pîivira în ce chip își vor duce viața cei ce au fost astfel orîndriți : oare vor predce altceva c>rit grîti, vin, îmbrăcăminte și încălțăminte? Si elădindu-si case, vara vor lucra mai mult goi si desculți, iar iarna îmbrăcați și'încâi-tali îmieajans. Se vor hrăni, macinînd -făină din orz b și grîii ;.pe tma o co'c. pe cealaltă-o frămîntă ; aşază turte grozave';-;i -'pîini pe o rogojină sau pe frunze curate. Așezați pe paturi de frunze așternute cu iederă si'mirt, ei se vor ospăta, laolaltă eu copiii lor, vor bea vin, purtînd cununi si cîntînd imnuri zeilor; •se vor avea birie unii cu alții si nu vor face mai mulți copii decît le îngăduie mijloacele, ferindu-se c de sărăcie și război."

Dar Clăti cori' interveni, zicînd :

„S-ar părea că îi faci pe acești canieni să niăiînce fără rriîricare gătită !"

„Adevărat — am zis. Am uitat că' ei vor avea și mîncare gătită, cu sare desigur, cu măsline, brînză și ceapă; vor fierbe legume, făcînd fierturi țărănești. Le vom adăuga ca desert, smochine, boabe de năut, bob, iar mirt și ghindă vor coace la ioc, bînd cu măsură. "Și astfel, ducîndu-si viața în pace si sănătate, vor muri, de bunăseamă; bătrân, lăsînd copii- d lor o viață asemănătoare cu cea pe care și ei au a vii t-o"-63 ••"•••:

cu ce

Însă 'Glaucôn spuse din nou:

„Dar dacă, Socrate, ai. orîndivi o cetate a porcilor,./

ce altceva decît cu acestea i-ai îngrașă?" •• y

14")

„Și cum ar trebui procedat?” — am întrebat eu.

„Cum se obișnuiește ! — zise. Cei ce nu vor să e fie mizerabili ar trebui să șadă întinși pe paturi, să înănințe pe mese și să aibă mâncăruri și trufandale pe care le au oamenii de azi.”

„Fie — am zis. înțeleg. Nu cercetăm doar cum apare o cetate, ci o cetate 'a~ luxului. Probabil că "această" mi""e'râu ; căci cercetînd-o, am putea vedea degrabă în ce fel pătrunde în cetăți dreptatea și nedreptatea, însă cetatea adevărată îmi pare că este cea pe care am examinat-o înainte, ca una ce este sănătoasă. Dar, dacă voiți, să privim și cetatea luxoasă. Nu-i nici o piedică !

373 a Unora, pe cit se pare, nu le vor fi îndeajuns cele de dinainte, nici felul de viață însuși. Va fi nevoie în plus, de paturi, mese și alte mobile, de mâncăruri, uleiuri aromate, tărânie, curtezane, prăjituri și fiecare dintre acestea în mare varietate. Iar în privința lucrurilor despre care am vorbit mai înainte — /case, haine, încălțăminte/ — nu mai pot fi luate în socoteală doar cele trebuincioase, ci este nevoie să adăugăm pictura și broderia ; apoi trebuie dobîndit aur,-fildeș și alte asemenea. Nu?" b „Da." —

. Trebuie sa durăm o cetate încă și mai mare. Căci acea cetate sănătoasă nu mai este îndestulătoare. Să o umplem cu omenirea aceea numeroasă, care nu-și află locul în cetăți pentru satisfacerea necesarului — cum sînt toți cei care vinează și toți artiștii imitatori — mulți dintre aceștia imită cu ajutorul formelor și al culorilor, alții cu ajutorul muzicii. Apoi vin poezii și slujitorii acestora, rapsozii, actorii, chorcutii. antreprenorii de teatru, meșteșugarii feluritelor obiecte de lux, între altele și cele care fac podoaba femeii. Si vom avea nevoie și de mai mulți t slujitori. Sau nu crezi că va fi nevoie de pedagogi, doici, dădace, subrete, coafori, bărbieri și, bineînțeles, bucătari și măcelari? Vom avea nevoie și de porcari. Aceștia nu existau în cealaltă cetate — nu erau trebuincioși — dar aici e musai să-i avem. Va fi nevoie și de multe alte vietăți, dacă lumea le mănîncă. Nu-i așa ?"

PARTEA A II-A

141

„Cum ele nu ?"

„Însă cu un astfel de regim alimentar vom folosi d si mult mai mulți medici decît înainte." „ Desigur."

„Iar ogorul care mai înainte ajungea să-i hrănească pe ceilalți, va deveni acum din îndestulător, neîndestulător, nu?" „Chiar așa."

„Xu trebuie atunci să mai punem muia și pe f păiiiiitii vecinilor, dacă avem de ghid ca el să ajungă j pentru păscut și arat ? Iar aceia vor face la fel, dacă și ei își vor da drumul fără opreliște să dobîndească banari, depășind hotarul necesarului?"

„E necesar, Socrate."

e

„Ne vom război după asta, Glaucon, sau cum vezi lucrările?"

„Chiar așa" — răspunse el.

„Deocamdată să nu spunem dacă războiul⁶⁴ iscă ceva rău sau bun, ci doar atît, că am aflat cum ia naștere războiul, de pe urma căruia, cînd el are loc, decurg cele mai multe rele pentru ins sau obște, din cele ce cad asupra cetății." „Așa e, întru totul."

„Atunci, prietene, este nevoie de o cetate încă și mai mare, avînd nu o oaste micuță, ci o întreagă armată, care, ieșind din cetate, să lupte cu cei care 374 a atacă, pentru ființa întreagă a cetății, ca și pentru cele despre care am vorbit acum."

„Cum așa, — făcu el — oare cetățenii nu sînt de ajuns?"

„Nu, — am spus eu — dacă tu și noi toți am căzut de acord întru totul, cînd am plăsmuit cetatea. Ani fost de acord, undeva, dacă îți mînte, că este cu neputință ca un om să îndeplinească cum trebuie m-u multe meserii."

„Adevărat" — vorbi el.

„Dar ce? Activitatea războinică nu ti se pare a b fi de domeniul unei meserii?" „Ba întru totul."

„Sau cumva trebuie să ne îngrijim mai mult decît de cizmărie de meseria armelor ?"

„Cîtuși de puțin."

*<r; •

„Îusă noi l-a m oprit pe cizmar să vrea să ajiingă țesător sau zidar, ci /i-am prescris să fie/ cizmar, pentru ca treaba cizmăriei să fie bine făcută în cetatea noastră; la fel fiecăruia dintre ceilalți meseriași i-am încredințat o singură îndeletnicire — cea pentru care este dăruit priu lire — pe care urmează să o practice bine de-a lungul vieții întregi, fără a scăpa c timpul potrivit și eliberat de alte îndeletniciri. Dar oare meseria războiului nu este cu mult mai de preț, odată împlinită cum se cade ? Ori ea este atît de lesnicioasă, fiind cu puțință ca un țaran, un cizmar sau oricine practică vreo meserie sau artă să ajungă, deopotrivă, și oștean?⁶⁵ Dar, în schimb nimeni n-ar putea deveni un jucător bun cu jetoane ori zaruri, dacă nu s-ar-.fi exersat din copilărie, ci ar fi practicat această îndeletnicire doar ca pe o ocupație auxiliară l Adică, e de crezut că omul nostru, luînd scutul, vreo altă armă ori sculă războinică, de pe o zi pe alta, d va deveni un bun hoplit sau altfel de luptător ? Ghid, pe de altă parte, știm că nici o unealtă luată /în acest chip/ nu va da naștere unui meșter sari unui luptător și nici nu-și va arăta folosul pentru cel care nu are știința fiecărui lucru în parte, nici pentru cel care nu-și va fi dat o îndestulătoare sîrguință i"

„Grozave ar fi într-adevăr, în acest caz, uneltele l" ' „Așadar — am zis eu — cu cit mai importantă

este treaba paznicilor⁶⁶, cu atît ar fi mai trebuincioase cea mai desăvîrsită eliberare de celelalte ocupați: și e cea mai mare sîrguință." „Așa cred."

„Dar oare nu este nevoie și de o fire potrivită pentru această îndeletnicire?”

„Crini de nu?”

I „Va fi deci sarcina noastră să alegem, dacă sin tern

| în stare, ce fel de firi se potrivesc cu paza cetății.” „Va fi sarcina noastră, într-adevăr.” „Pe Zeus, — am zis — nu ne-am înhămat la o sarcină ușoară I Totuși nu trebuie să ne înfricoșare, câtă vreme am mai avea putere !” 375 a „Nu, desigur” — vorbi el.

„Crezi că există vreo deosebire — am spus ei: —

ZPUBLICA. PARTEA A II-A

143

între firea unui cățel de rasă și cea a unui t în ar născut să fie paznic?”

„La ce te referi?”

„Afirm, că ambii trebuie să aibă simțurile ascuțite, să fie iuți în hăituirea celui pe care l-au simțit și, desigur, să fie puternici, dacă, atunci, când prada, trebuie să se lupte.”

„De bunăseamă ca este nevoie — spuse el — de toate acestea!”

„Dar și de curaj este nevoie, pentru ca să se bată bine,”

„Cum de nu?”

„Însă orice animal — fie cal, fie câine — va dori să fie viteaz, iacă ar fi lipsit de înflăcărare ?67 Nu te-ai gândit ca înflăcărarea este ceva imbatabil și invincibil și că, atunci, cînd ea există, orice suflet devine, în orice împrejurare, neînfricat și de neînving?”

„Ba m-am gândit.”

„Cum trebuie să fie paznicul în privința însușirilor corporale, este acum limpede.”

„Este.”

„Și este iarăși limpede că, în privința celor sufletești, el are nevoie de înflăcărare.”

„Și aceasta este limpede.”

„Dar, Glaucon, — ani spus cu — cum se va putea ca acești paznici să nu se poarte • unul față de celălalt, cit și față de ceilalți cetățeni, cu sălbăcie, dacă ei au această fire?”

„Pe Zeus, — vorbi el — nu e prea ușor !”

„Și totuși ei trebuie să se arate blînzi față de conaționali și fiorosi față de dușmani, în caz contrar, ei nu vor aștepta ca alții să vrea să ie facă de petrecanie, ci se vor grăbi, ei, cei dinții, s-o facă !”

„Adevărat.”

„Ce ne vom face atunci? De unde vom afla o fire în același timp blînda dar și înflăcărată ? Firea blînda este, cumva, potrivnică celei înflăcărare!”

„Așa se pare.”

„Dar dacă oricare dintre aceste două însușiri ar hpsi, nu va putea ieși un paznic bun. Se pare că avem de-a face cu un lucru imposibil și astfel am

144

PLATOM

d impresia că este cu neputință să obținem un bun paznic.”

„Mi-e teama ca așa e.”

Ailindu-mă în încurcătură și cercetînd cele spuse mai înainte, am zis apoi:

„Pe drept cuvînt, prietene, sîntem în încurcături: ră ! Căci am nesocotit imaginea pe care o avusesem înainte/*

„Ce spui?”

„Nu am băgat de seamă că există unele fiii. ia care noi nu ne-am gândit, dar care au aceste mîr.sîm contrare.”

„Unde anume?”

„S-ar putea vedea așa ceva și la alte ti ni m a! e și e nu în ultimul rînd la acelea cu care noi l-arn comparat pe paznic. Doar știi ca, prin firea lor, crinii de rasă se arată cei mai blînzi față de cei cunoscuți lor și față de cei cu care sînt obișnuiți, dar se comportă exact pe dos cu cei pe care nu-i cunosc.”

„Știu.”

„Deci lucrul este cu puțință și nu căutam un paznic care să fie contra naturii.”

„Așa s-ar zice.”

„Dar nu ți se pare că cel ce va deveni p.:znic mai are nevoie, pe lingă firea înflăcărată, și de o fire filosofică?”68.

378 a „Cum adică? Nu-mi dau seama.”

„Poți observa aceasta și la crini, fapt vrednic de admirație pentru acest animal.”

„Ce anume?”

„Anume că el e mînios pe cel pe care nu îl cunoaște,

• chiar dacă n-a pățit nici un rău /din partea acestuia/.

Dar îl privește cu dragoste pe omul cunoscut, chiar

dacă n-a avut nici un bine de pe urma lui. Nu te-ai

minunat, vazînd aceasta?”

„N-am prea dat atenție faptului pînă acum. Dar e clar că așa se întrmplă.”

„Pare, deci, plin de subtilitate felul cînelui ce b a fi și cu adevărat filosoficesc."

„Cum așa ?"

„Fiindcă, prin nimic altceva el nu deosebește un obraz prieten de unul dușman, decît prin faptul ca pe unul îl cunoaște, iar pe celălalt, nu. Deci, cum

143

nu ar fi un iubitor de învățătura col care hotărăște, în temeiul inteligenței si al ne științei, ceea ce este propriu de ceea ce este străin?"

„Nici nu s-ar putea să nu fie astfel !" — spuse el.

„Dar nu este același lucru — am zis eu — iubirea de învățătură si iubirea de înțelepciune ?"69

„Ba da" — răspunse el.

„Așadar, priuzmd curaj, să-i acordăm si omului, \ dacă e vorba să fie blînd față de conaționali și cunoscuți, o fire filosofică și iubitoare de învățătură?" j

„Să-i acordăm" — spuse.

„Deci, cel ce urmează să fie un pa/.nic de toată isprava va fi filosof, înflăcărat, iute si puternic prin fire.:'

„întru totul" — zise el.

„Astfel ar fi deci paznicul. Dar in ce fel vor Iii crescuți si educați asemenea paznici ? Nu-i de folos j să urmărim aceasta în vederea scopului spre care I ținim, anume în ce fel apar în cetate dreptatea și nedreptatea?

/Vorbesc astfel/ ca sa nu lăsăm deoparte o discuție importantă sau ca /pe de altă parte/ să pierdem vremea cu o vorbărie lungă l"

A. Dar fratele lui Glaucon interveni, spunînd: „Eu unul mă aștept să fie de folos o astfel de cercetare pentru scopul nostru."

„Pe Zeus, — am spus eu — mi trebuie deci lăsată deoparte cercetarea, dragă Adeimantos, nici dacă ea este mai lungă."

„Nu, desigur."

„Bi haide, ca și dud am spune povesti si stîind în tihnă, să-i educăm cu închipuirea pe acești bărbați, Jisa ca într-o.....-poveste l"70.

^.....;E căzui r

„Ce educație să le dăm? K greu de găsit vreuna niai bună decît cea găsită de multă vreme: gimnas- \ tica, cumva, pentru trupuri și arta Muzelor71 pentru j suflet."

10

Opeic voi.

146

PLATON

377 a

„Așa este."

„Dar oare nu vom începe să-i educăm mai înainte cu ajutorul artei Muzelor, decît cu cel al gimnasticii?"

„Cum de nu ?"

„Socotești vorbele ca fiind ceva propriu artei Muzelor, nu?"

„Da."

„Vorbele pot avea o îndoită fată : una e adevărată, cealaltă falsă."

„Da."

„Dar trebuie să facem educația prin intermediul ambelor tipuri, mai întîi însă, nu prin intermediul celor false ?"

„Nu pricep ce spui.*"

„Nu pricepi — am zis eu — că, mai întîi, vom istorisi copiilor mituri? Or, mitul, general vorbind, este o minciună, dar exista în el si lucruri adevărate72. Așadar, în educarea copiilor, ne folosim mai întîi de mituri și mai apoi —• de exerciții fizice."

„Chiar așa."

„Asta voiam să spun, susținînd că mai întîi ne folosim de arta Muzelor si apoi de gimnastică."

„B just, ce spuneai."

„Dar oare nu știi că începutul oricărui lucru este cel mai important, cu atît mai mult cu cît ai de-a b face cu o ființă t în ar ă și. fragedă ? Căci atunci mai mult ca oricînd se plămădește si se așază caracterul pe care ai dori să- l întipărești în fiecare dintre aceste ființe."

„Hotărît, așa stau lucrurile !"

„Atunci oare vom îngădui cu ușurință să asculte copiii, te miri CG mituri, plăsmuite de către te miri cine si să-si umple adesea sufletele cu opinii cu totul potrivnice acelor pe care socotim că ei trebuie să le aibă, atunci cînd vor fi oameni în toata firea?"

„Nu vorn îngădui așa ceva !"

„Mai întîi deci, pe cît se pare, trebuie să-i supra-c veghem pe alcătuitoarii de mituri!" Daca ei compun

^ .. ^ ^-----*"-»-----•---ții-»»-™.,. ,. •....._____

*.

~un"trmt] bun73/ sa-1 acceptăm, dacă nu, să-l respingem. Iar apoi vom convinge dădacele și mamele sa povestească copiilor miturile acceptate și să le plămădească sufletele cu ajutorul miturilor, mult mai mult decât trupurile cu ajutorul miiiilor. Iar dintre niiturile pe care ele le povestesc acum, multe trebuie alungate."

„La care anume te referi?"

„Ne vom uita cu luare-aminte la cele mai importante, spre a le vedea și pe cele mai puțin importante. Căci trebuie ca toate să posede același tip și ca aceeași putere să o aibă și unele și altele. Nu crezi?"

„Ba da, dar nu-mi dau seama care mituri le numești «cele mai importante»".

„Silit acele mituri — am spus eu — pe care Hesiod și Homer ni le-au istorisit, ca și alți poeți. Căci aceștia, alcătuind mituri mincinoase, le-au spus și le tot spun oamenilor."

„Ia care dintre ele te referi și ce anume din ele nu-ti este pe plac?"

„I«a ceea ce — ain răspuns — mai înainte de crice și în măsura cea mai mare, trebuie reproșat, în special dacă minciuna scornită e trită."

„Ce ai în gând?"

„Cînd vreun mit ar reprezenta rău, prin cuvînt, realitatea privitoare la zei și eroi, precum un pictor care ar zugrăvi figuri ce nu seamănă cu modelele pe care ar dori să le înfățișeze"74.

„Desigur — zise el — este drept să reproșezi așa ceva ; dar în ce fel și care anume exact sînt miturile criticate?"

„Mai întîi — am spus eu — este vorba despre mitul care a rostit minciuna cea mai mare, în legătură cu faptele cele mai însemnate — acea minciună urîță, cum că Uranos ar fi făptuit ce zice Hesiod că el a făptuit și că zeul Cronos75 l-ar fi pedepsit. Cît despre faptele lui Cronos și ceea ce a pățit el din partea fiului său, socotesc că, nici dacă acestea ar fi adevărate, nu ar trebui povestite cu ușurință unor tineri lipsiți de judecată, ci, că cel mai bine ar fi să ^e trecute sub tăcere ; iar dacă totuși ar fi necesar să fie spuse, ar trebui ascultate, prin mijlocirea unor vorbe tainice, de un număr de oameni cît mai mic, ce ar fi jertfit un porc, ci o victimă mare și puțin ia îndeniînă, în așa fel încît să rămînă cît mai mic numărul ascultătorilor"76.

378 a

„Îutr-adevăr, cumplite suit aceste istorii!" „Și u a trebuie povestite în cetatea noastră, Adei-'-> iHintos — am zis eu. Nici nu trebuie spus vreunui tînăr că. a săvîrși suprema crimă77 nu înseamnă nimic deosebit, nici că este neapărat nevoie să-ți pedepsești tatăl73 ce s-a făcut vinovat la rîndul lui de vreo cruaă și nici că, procedînd așa, ai acționa în chipul zeilor dinții și mai mari !"

„Pe Zeus, — vorbi el -- nici mie nu nr se pare că asemenea vorbe se cuvine să fie spuse."

„Si nici ce mai urmează — am adăugat eu — c anume, că zeii se războiesc și se luptă între ei, că uneltesc unii împotriva altora — aceasta nici nu este adevărat — lucrurile nu trebuie spuse dacă cel ce urmează să ne păzească cetatea trebuie să socotească drept cea mai de rușine faptă a te mînia pe aproapele tău. Nu-i deloc necesar să înșirăm prin vorbe sau să zugrăvim în culori giganti o mahii, ca și toate felurile de dușmănie avute de zei și eroi față de rudele și apropiații lor. Or, dacă urmează să-t convingem pe tineri că nici un cetățean nu l-a urmărit cu ura sa vreodată pe un altul și ca așa ceva nu se cade, iată, mai degrabă, ce trebuie spus copiilor d de către batrii și bătrîne, iar cei ajunși mai în vîrstă trebuie să-i silească și pe poeți să compună în acest lei. De asemenea, înlănțuirea Herei, înfăptuită de către fiul ei, zvrîlirea lui Hefaistos de către tată, atunci cînd primul voia să-și apere mama lovita, luptele zeilor, cîte le-a istorisit Homer — toate acestea nu trebuie îngăduite în cetate, fie că au, fie că n-au vreun tîlc adine70. Fiindcă copilul nu este în stare să deosebească ceea ce are tîlc, de ceea ce n-are ; l ei, lucrul întipărit în minte la vîrstă aceea rămîne, e de obicei, neșters și neschimbat. Din care pricină * probabil, tot ceea ce ei vor asculta la început trebuie istorisit cît se poate de ales, pentru ca ei să asculte glasul virtuții."

„Are sens ceea ce spui — vorbi el — însă dacă cineva ne-ar întreba care sînt aceste lucruri «alese» și care sînt miturile respective, ce am răspunde?" Am spus :

„O Adeinantos, nu sîntem, eu și eu tine, poeți în clipa de fată, ci întemeietori de cetate ! Se cade 379 a ca întemeietorii să știe canoanele miturilor, pe care poeții trebuie să le folosească. Iar dacă aceștia s-ar abate de la aceste canoane, nu trebuie să le încredințăm facerea de mituri și nici nu trebuie lăsați să le compună."

„Adevărat. Dar care ar putea l'i canoanele acestea ale învățaturii despre zei?"

B. „Iată care: — am zis — trebuie totdeauna ățișat în ce fel este zeul, fie că cineva s-ar exprima metru epic, liric, ori în tragedie."

„Trebuie, desigur."

„Dar nu este zeul, prin firea sa, bun și nu tre-te declarat astfel?"

„Cum de nu ?"

„Or, nimic din cele bune nu este vătămător, nu?"

„Așa cred."

„Dar oare iievătămătorul vătămă?"

„În nici un chip."

„Cel care nu vătămă face vreun rău?"

„Nici aceasta."

„Însă ceea ce nu face nici un rău, nu ar putea nici pricina vreunui rău?"

„Cum de ar putea?"

„Dar binele nu este el folositor?"

„Ba da."

„E pricina unei binefaceri?"

„Da."

„Așadar binele nu este pricina tuturor lucrurilor, doar a celor bune, el neîntinșând vinovat pentru cele rele."

„Așa este" — zise el.

„Așadar, nici zeul, — am spus eu — deoarec e bun, nu poate fi cauza tuturor, cum se spune, în ceea ce-i privește pe oameni, el pricinuieste bine, și nicidecum multe lucruri. Căci, pe la noi bune sînt eu mult mai rare decît relele. Or, uiuiești altul, decît pe zeu, trebuie să-l facem pentru cele bune; iar pentru cele rele

es

u

pe

150

PLATON

trebuie să căutam nu ?tiu care alte pricini, dar nu pe zeu"80.

„Îmi pare că grăiești cum nu se poate mai adevărat" — vorbi el."

„Nu trebuie, prin urinare, îndurată această greșală în legătură cu zeii nici la Ilomer, nici la alt poet care ar vorbi în chip necugetat și greșit, astfel :

Două butoaie sînt așezate pe pragul lui Zeus Plin de sorți, cu bine înțiuul, al doilea cu rele*1 (//., XXIV, 527-528).

Iar cel căruia Zeus i-ar da amestecat, din ambele•:

Ba la rău e părtaș, părtaș e-apoi și la bine (II, XXIV, 530).

Cel care însă primește neamestecat, doar 'din butoiul cu rele, pe acela :

Foamea pe sfîntul pămînt îl aduimecă fără de milă (ÎL, XXIV, 53).

e Nici nu trebuie vorbit despre Zeus, ca despre UD vistiernic, care

, . . . dă și bune și rele (autor necunoscut).

Iar istorisind încălcarea jurămintelor și a înțelegerilor de către Pandaros, nu vom aduce laude cui va zice că ea a avut loc din pricina Atenei sau a lui Zeus; de asemenea, nu trebuie îngăduit să audă 380 a copiii despre harța și judecata zeilor82, cum că s-ar datora lui Themis și Zeus, nici, după cum spune Esclii, că :

Zeul muritorilor le izvodește \Tină,

atunci cînd casa-ntreagă vrea să le-o prăvale (f r. 160).

Cînd cineva ar compune astfel de opere în care s-ar afla astfel de versuri iambice -- suferințele Niobei sau ale Pelopizilor ori ceva din ciclul troian sau altele asemănătoare, fie nu vom îngădui ca poetul să atribuie aceste fapte zeilor, fie, dacă le atribuie unui zeu, poezii trebuie să aibă în vedere ideea pe ^ care tocmai o cercetăm și să afirme că zeul a iacul

v

lucruri drepte și bune, iar oamenii au avut de cîș-tio-at în urma pedepsei. Dar poetul nu trebuie lăsat să spună că cei pedepsiți sînt nenorociți, atunci cînd zeul le-a dat pedeapsa, în schimb, să fie îngăduită poezia lor. dacă ar spune că cei răi sînt nenorociți, că a i'osl: nevoie de pedeapsă, dar că pedepsiți fiind au avut de cîștigat de pe urma zeului. Trebuie să ne împotrivim în orice chip afirmației că zeul, care este* buri, ajunge- să fie pentru cineva pricină de rele și nu trebuie lăsat nimeni, fie tîiu, fie bătrîn să spună sau să asculte așa ceva în cetatea sa, dacă aceasta ar fi bine cîrmuită, fie că astfel de mituri ar căpăta forma versului, fie a prozei, în temeiul faptului că asemenea spuse ar fi nelegiuite, nu ne-ar fi de folos și nici nu s-ar potrivi între ele."

„Votez laolaltă ca tine asemenea lege — zise el — și ea îmi este pe plac."

„Iată deci — am spus eu — unul dintre canoanele și legii-.: privitoare la zei pe care vor trebui să-l respecte cei ce grăiesc și cei ce compun — anume că zeul nu este cauza tuturor lucrurilor, ci numai a celor bune."

/E cu totul necesar" — spuse ei.

„Care va fi al doilea canon? Oare socotești că zeul este un vrăjitor și că el, cu gînd niîrșav, apare mereu sub alte înfățișări, anume, cînd el însuși se transformă, sclîinibîndu-si chipul cu multe altele, cînd ne înală doar, lăsîndu-ne să credem că el s-ar preschimba ? Ori, nu cumva crezi mai degrabă că el este sincer și simplu și că, mai puțin ca oricine, el își părește înfățișarea?"

„Nu prea pot să mă hotărîsc, așa deodată!" — vorbi el..

^ ^purn așa? Nu este necesar, dacă zeul ar ieși din înfățișarea sa, ca el să se schimbe, fie din pricina sa, fie din cea a altcuiva?"

„Ba da."

„Dar nu-i așa că lucrurile cele mai bune se schimbă și se alterează în cea mai mică măsură sub înfrurirea altuia ? Spre pildă, trupul bun sub acțiunea mâncării, a băuturii și a oboselilor, orice plantă viguroasă sub acțiunea vremuielii, a vînturilor și a altor fenomene

PLATON

asemănătoare. Nu cumva insul cel mai sănătos și cel mai puternic se alterează și cel mai puțin?" 381 a „Cum de nu?"

„Dar nu cumva și un suflet foarte viteaz și plin de minte va fi tulburat și schimbat prea puțin de către ceea ce se întîmplă în afara sa?"

„Ba da."

„Dar 11 u se petrece același lucru și cu toate obiectele alcătuite din părți — clădiri, vesminte — anume că cele bine întocmite și trainice sînt cel mai puțin schimbate de către timp și de ceea ce se petrece cu ele?"

„Așa este."

b „Orice lucru trainic, fie natural, fie artificial, fie mixt are parte de cea mai mică schimbare pricinuită de alt lucru."

„Așa se pare."

„Însă zeul și divinul au, pe deplin, starea cea mai bună?"

„Cum de nu ?"

„Din acest punct de vedere, deci, zeul ar avea,, în cea mai mică măsură, mai multe înfățișări !"

„Într-adevăr !"

„Dar oare el însuși s-ar schimba și s-ar altera pe sine ?"

„Da — făcu el — dacă firea sa se poate altera.""

„Oare zeul se face pe sine mai bun și mai frumos, sau mai rău și mai urît decît este?" c „B necesar ca el să se modifice pe sine înspre rău, dacă își schimbă natura. Căci nu putem afirma că zeul ar duce lipsă de frumos și de bine!"

„Perfect graiești — am spus eu. Or, stînd astfel lucrurile, îți vine să crezi, Adeimantos, că de bunăvoie ar putea zeul să se facă pe sine mai rău în vreun fel, fie decît zeii, fie decît oamenii?"

„Cu neputință."

„Este cu neputință, prin urmare, ca vreun zeu să vrea să se schimbe pe sine, ci, fiind zeul, pe cit se pare, foarte frumos și foarte bun, rămîne, cît poate, fiecare zeu în parte veșnic simplu, în înfățișarea sa proprie."

„Absolut necesar — zise — pe cit mi se pare.

REPUBLICA. PARTEA A II-A

153

„ Atunci — am zis eu — să nu vină nici un d poet, prietene, să ne spună:

Cu-nfățișări de străini se-ntîmpla adesea că zeii Astfel mereu tot apar, cetăți străbat și colindă (04., XVII, 485-486).

Și nici vreun poet să nu-i ponegrească pe Proteus și Tlietis și nici în tragedii sau în alte compoziții să u-o arate pe flera schimbată la înfățișare în preoteasa, cerșind pentru copiii dătători de viață ai argia-nului Inachos⁸³. Și nici multe alte minciuni asemănătoare să nu ne spună! Și nici mamele ce dau crezare unor astfel de poeți, să nu-și înspăimînte copiii, poveștindu-le mituri urîte și susținînd că, în timpul nopții, unii zei se plimbă prin împrejurimi, luînd înfățișări felurite de străini, pentru ca, deopotrivă, nici ele să nu vorbească cu păcat împotriva zeilor, nici să nu-i facă pe copii sperioși."

„Să nu facă astfel !"

„Dar — am spus eu — dacă astfel sînt zeii, încît pe ei înșiși ei nu se schimbă, ne fac oare pe noi să credem că apar sub felurite înfățișări, vrăjindu-ne și ainăgindu-ne?"

„Poate că da."

„Cum așa? — am zis eu. Ar putea dori vreun 382 a zeu să mintă prin vorbă sau faptă, producînd o iluzie ?"

„Nu știu" — răspunse el.

„Nu știi că toți oamenii și zeii urăsc minciuna autentică, ca să spunem așa?"

„Ce vrei să spui cu asta?"

„Spun că nimeni, de bunăvoie, nu vrea să mintă în adîncul sufletului său și în legătură cu lucrurile cele mai grave, ci, mai mult decît orice, se teme să ajungă la așa ceva."

„Tot nu înțeleg."

„Îți închipui cumva că spun ceva foarte savant! Sputi doar că nimeni n-ar accepta să se mintă, să -ie mințit, să fie neștiutor, să fie st ap mit de minciună m adîncul sufletului, în legătură cu ceea ce în chip rea; există, și că toți urăsc cel mai mult minciuna mtr-o astfel de situație."

„Așa este" — spuse el.

W

„Însă o astfel de minciună s-ar putea- numi pe drept — cum spuneam — minciună autentică, anume, neștiința din suflet a celui care s-a mințit ; aceasta, deoarece imitația prin cuvinte a celor ce se petrec în suflet, nu este o

minciună pură. Nu-i așa r"

„Chiar așa."

„Minciuna autentică este, prin urmare, ur-îtă nu doar de zei, ci și de oameni."

„Așa cred."

„Dar ce este minciuna din cuvinte? Când se arată ea cuiva de folos, așa incit să nu ajungă vrednică ele ură ? Oare nu cumva în relații;;, cu dușmanii și cu cei numiți prieteni, atunci vina, din pricina nebuniei sau vreunei alte sminteli, ei încearcă să facă ceva rău ? Nu este ea atunci de folos, aidoma unui leac, tem adevărul despre ceea ce este vechi, nu îaeern, tot așa, ceva folositor, născocind minciuni ce seamănă cit se poate de mult cu adevăriu ?"S4. ••• „Ba da, așa este."

„Dar zeului la ce îi slujește minciuna? Oare minte fiindcă, necunoscînd trecutul, ar trebui să născocască imagini mincinoase?"

„Ar fi ridicol!" — exclamă el.

„În zeu, deci, nu poate sălășlui un poet mincinos"85.

„Nu, i ' i-', re c â nu . " ' „Oare ar minți fiindcă se terne de dușmani?"

„Îs ici vorbă."

„Oare din pricina nebuniei sau a smintelii prietenilor ?"

„Nici un prieten al zeilor nu poate face pcite dintre nebuni și smintiți"86.

„Nu există așadar vreun moț' v r-c-utru <?are zeul ar putea minți."

„Nu există."

totul lipsit, deci, do minciună este, clar,

daimonicul, cit si divinitatea"87. • y, Cu totul" — vorbi el. „Zeul este, așadar, pe de-a întregul sincer vărat, în faptă si vorbă, și nici el ir-.s;rsi nu-și s

t'ții nu-i msaîă,

prin

fie trhnitînd cuvinte sau semne, nici în timp de veghe, nici în vis."

„Dacă o spui tu, îmi vine si mie să o cred l" — 383 a zise el. „Kști, prin. urmare, de acord cu cel de-a! doilea canon după care trebuie vorbit si compus despre zei, amuiie ca ei să nu apară drept vrăjitori, fiindcă, chipurile, s-ar preschimba pe ei înșiși, si nici ca ei să ne amăgească, cu minciuni, prin vorbă sau faptă?"

„De acord" — răspunse ei.

„Deși lăudăm înalte la Hoiner, totuși nu v o ni lăuda trimiterea visului de către Zevis lui Agameni-non, nici ne Bscilii cina o face pe Thetis să afirme ca Apollon, după ce i-a cîntat la nuntă, i-a prăpădit norocul de a avea copii fericiți:

... STnmînd că bcala n-or cunoaște-o si vor trăi-n-
delung,

si ca iubită fi-va soarta mea de zei;

cînta un imn și-mi da curaj.

Iar eu credeam că Phoibos fără de minciună

tot ie spunea, prezicătorul.

Dar el care cînta pe cînd se ospăta de zor,

care pe toate le grăia așa de bine

chiar el copilul mi-l ucisei

Cînd cineva ar afirma așa ceva despre zei, ne j c vom niînă și iuu-i vom da cor poetului si nici nu vom ' îngădui ca dascălii să folosească astfel de povești pentru educația copiilor, dacă paznicii urmează să devină oameni cu frică de cele sfinte si divini — în ; cea mai mare măsură a posibilului pentru un om."

„Sînt întru totul de acord cu aceste canoane si le-aș folosi întocmai ca pe legi" — vorbi el.

(Cartea a .III-a) „Bun, astfel de istorii — am 386 a zis eu — în legătura cu zeii trebuie sa asculte — sau să nu asculte — încă din copilărie, pare-se, cei ce u vor cinsti pe zei și pe părinți si care vor pune nu puțin preț pe prietenia dintre ei."

„Cred — zise el — că e justă această opinie."

„par ce vom face dacă e nevoie ca ei să devină

viteji: Oare nu trebuie sa le spunem acele istorii

care să-i facă să se teamă cit mai Diitin de moarte ?

PLATON

b Sau crezi ca cineva ar putea deveni viteaz a vin d într-îusul această spaimă?"

„Pe Zeus, — făcu el — nu cred !"

„însă socoti că cineva, care crede că există lv lui Hades si grozăviile de acolo, va fi neînfricat fața morții și că va prefera, în bătlăie, moa înfrîngerii si robiei?"

„Deloc."

„Trebuie, pe cît se pare, ca si în privința acestor mituri, să alcătuim reglementări pentru cei ce vor să le povestească și sa le cerem să nu arunce, pur și simplu, cu ocări asupra lumii lui Hades, ci, mai c degrabă, s-o

laude, deoarece ei nici nu spun. adevărul, nici nu sînt de folos celor ce vor fi luptători."

„Trebuie” — vorbi el.

„Vom șterge așadar toate poveștile de acest fel, începînd cu aceste versuri :

Bine mi-ar fi mai degrabă argat să fiu pe pe. irnnt, la cineva neînsemnat, sărman și fără de stare. Nu peste morții toți crai și cei ce sînt stinși de pe lume. (Od., XI, 489-491)

◁ Oameni fie, sau zei, cumplită fi-va-le ivită

Casa mucedă tare, pe care-o urase chiar si zei (ÎL, XX, 64-65)

Vai si amar, căci în a lui Hades palate e omul numai suflare și umbră, defel nu are el vintre [ÎL, XXIV, 103-104)

Cuget doar el mai avea, căci umbrele pot cioar să zboare (Od., X, 495)

Sufletul zboară din trup si pleacă acuma la Hades, Soarta jelind, lăsînd tinerețea, lăsînd bărbăția (ÎL, XVI, 856-857)

387 a • - - sufletul sau sub pămînt, precum f urmii, Pleacă c-un țipăt (ÎL, XXIII, 107-108)

Astfel cum în adîncul grotei divine lilecii Zboară și ui r. d, după ce din rînd de pe stîncă vreunul

REPUBLICA. PARTEA A II-A

157

Se desprinde căzînd, iar ei se tot țin laolaltă, Astfel și ele țivind împreună plecară. (Od., XXIV, 6-9).

îi vom cere lui Homer și celorlalți poeți să nu se supere dacă vom înlătura astfel de vorbe și altele asemănătoare, nu fiindcă nu ar fi poetice și plăcute spre a fi ascultate de către mulțime, ci fiindcă, cu cît sînt mai poetice, cu atît mai puțin trebuie sa fie ascultate de către copiii și bărbații ce trebuie să fie oameni liberi, temători mai mult de robie, decît de moarte"89.

„Așa este."

„Și, în plus, trebuie alungate toate denumirile acelea cumplite si de spaimă : Cocytul și Styxiil, sub-pămîntenii si descărnații și altele de același fel, cîte îi fac, [cum crede]90, pe ascultători să se în Boare. Pesemne că în alte cazuri e bine așa. Dar noi ne temem ca nu cumva paznicii să ajungă, din pricina acestei înfiorări, mai emotivi și mai slabi de înger decît se cade."

„Și pe bună dreptate ne temem" — vorbi el.

„Trebuie, deci, îndepărtate astfel cîe vorbe"" „Desigur."

„Trebuie, în schimb, să se compună și să se grăiască potrivit unui canon /poetic/ contrar acestora?" „Limpede."

„Vom înlătura, de asemenea, bocetele și jelaniile oamenilor de renume."

„B necesar — zise — dacă se acceptă cele de mai înainte,"

„Cercetează — am spus eti — dacă le vom in-

l ** 4.

latura cu îndreptățire sau nu. Afirmăm că un om de ispravă nu va socoti moartea ceva cumplit pentru soțul său, de asemenea om de ispravă." „Da, afirmăm așa ceva."

„Nu ar trebui, deci, să-l bocească pe acesta de parcă ar fi pășit ceva cumplit." „Nu."

158

PLATON

„Dar spunem -încă ceva : un astfel de om de ispravă nu depinde dec.ît de sine pentru a trai bine, și, spre deosebire de ceilalți, are foarte puțină nevoie e de un altul."

„H adevărat" — răspunse.

„Foarte puțin grav va fi atunci pentru el, să ajungă lipsit de un fiu, frate, bani sau orice altceva asemănător !"

„Foarte puțin, desigur."

„Prea puțin, deci, se va tîngui el, cînd o astfel de nenorocire îi va pica pe cap, ci o va îndura cu cea mai mare liniște."

„Chiar așa."

„Cu dreptate, așadar, ani alunga din cetate tîn-guirile bărbaților străluciți, ci, mai degrabă, le-am da femeilor, și nici măcar celor de ispravă ; să le dăm, de asemenea, bărbaților de ni mic, pentru ca cei cres->8S a cuți Spre a păzi țara să socotească respingătoare făptuirea unor lucruri pe potriva .celor mai de jos dintre oameni !"

„Just". — vorbi el.

„Și iarăși, vorn cere lui Ho ine r și celorlalți poeți să nu-l înfățișeze pe Abile, fecior de zeiță :

Ba pe o rină zăcînd, ba iarăși din nou în picioare Stamba aplecat... (ÎL, XXIV, 10 — 12)

apoi, cînd, stînd în picioare, naviga în neștire b pe-nt insul mafii sărate, nici să nu afirme că el cu ambele mîini praf negru-și turna peste creștet91, nici că plîngea și se jeluia în toate felurile, așa cum îl arată Homer, si nici poetul să nu spună că Piiam, bărbat, aflat aproape de zei:

. . . tot răsiiieiiidu-s:-u scîriiă,

Xume dădea. De toți în parte-i chema cu strigarca-i (ÎL, XXII, 414--415).

Și cu atît mai mult, poetul să nu-i facă pe zei să se .tîngue și să spună :

c Vai-mie, nenorocita, mamă nefericită (/./, XVIIH, 54).

incit ei

și :

Vai, că mi-e dat ca cel mai iubit dintre oameni, Sarpedon

HI, de mina Ini Menoitade Patrocl. să piară d (//, XVI, 433-434).

Căci dacă, dragă Adeimantos, copiii noștri ar asculta cu seriozitate astfel de povești și nu ar rîde de ele, socotindu-le nepotrivite, greu ar mai putea crede vreunul dintre ei că asemenea emoții sînt nedemne de natura sa omenească și greu s-ar mai împotrivi el, atunci cînd i s-ar ivi prilejul, să povestească sau să facă așa ceva. Fără rușine și fără tărie de caracter, ar cînta multe cîntece de jale și ar boci pentru suferințe neînsemnate."

„Adevărat vorbești" — zise el.

e

„Nu trebuie deci făcut așa ceva, după cum ne-a dictat rațiunea lucrurilor. Trebuie să dăm crezare acestui principiu, pînă ce ne-ar convinge cineva cu un altul mai puternic."

„Așa e."

„Însă oamenii noștri nu trebuie nici rîsuși să-l iubească. Căci atunci cînd cineva ar izbucni într-uri hohot de rîs nestăvilit, un astfel de exces aduce o schimbare excesivă."

„Așa cred și eu."

^ „Deci, dacă cineva ar înfățișa oameni slăviți stapîniți de rîs, nu va trebui să primim asemenea 3S9 a versuri și cu atît mai r/ușin d-~.cs. ;:r fi vorba despre zei."

„Într-adevăr."

„Atunci nici acel pasaj din Homer-mi-i vom primi, unde poetul spune despre zei :

îs de nestîns se-năltă pe la zeii cei nrcafericiti,

160

PLATON

Cînd pe Hefest îl văzură cum alerge prin palate (II., I, 599-600}.

Nu trebuie deci acceptat, după cuvîntul tău."

„Dacă tu vrei să-l iei drept al meu l — spuse el. b, Nu trebuie deci acceptat."

„Dimpotrivă, mai mult decît orice trebuie prețuit adevărul. Dacă am vorbit cu dreptate adineaori spunînd că, în sine, minciuna este nefolositoare zeilor, iar oamenilor le este folositoare doar în chip de leac, e vădit că ea trebuie încredințată medicilor, dar că ^articulării nu trebuie să se atingă de ea.'5

„E vădit."

„Se cuvine, deci, ca doar cîrmuitorii cetății să mintă, fie pe dușmani, fie pe cetățeni, avînd în vedere folosul cetății; tuturor celorlalți însă nu li se dă voie c să mintă92. Vom zice că un particular care a mințit pe cîrmuitori a făptuit o greșală egală și chiar mai mare decît un bolnav care n-ar spune adevărul medicului sau decît un sportiv care nu l-ar spune antrenorului, în privința stării corpului lor, ori decît cineva care nu spune cîrmaciului starea corăbiei și a marinarilor, în ce fel el sau vreunul dintre coechipieri își fac treaba."

„Întru totul adevărat."

„Așadar, dacă cîrmuitorul l-ar prinde mințind pe vreun alt cetățean :

d ... dintre cei ce sînt meșteri,

Fie Drot'et, ori dulgher, ori vindecător de bolnavi (Od., XVII, 383-384)

l-ar pedepsi, ca pe unul ce aduce asupra cetății o nenorocire asemenea celei făcută de omul ce răstoarnă și prăpădește o corabie."

„Dacă s-ar săvîrși fapte în urma vorbelor" — zise el.

„Bun, dar tinerii, în cetatea noastră, nu vor avea nevoie de cumpătare?"

„Cum de nu ?"

„Însă, în general vorbind, nu acestea sînt^ cele mai importante trăsături ale cumpătării: cetățean

REPUBLICA. PARTEA A II-A

să fie supași stăpînilor și să fie ei înșiși stăpîni peste plăcerile băuturii, mîncării și iubirii?"

„Așa cred."

„Vom spune deci că Homer l-a făcut pe Diomedea să vorbească frumos, atunci cînd acesta zice :

Stai liniștit, ora. bun, tu bine vorba-mi ascultă" (II, IV., 412)

ca șijalte la fel cu acestea, /bine spuse/, spre pildă:

. . . mergeau suflînd a minie aheii, Muți, de mai marii lor temători. . . (II., III, 8—9 și IV, ' 431)

cit și alte versuri, cite sună la fel." „E bine așa." „Dar astfel de versuri:

Beat, cu ochi de cățea, tu inimă ai ca de ciktă. (ÎL, I, 225)

' .i^v

ca și cele ce urmează? Oare este cuvenit ca cineva, 390 a simplu particular, să pronunțe astfel de îndrăznele sfruntate, în vorbă sau în poezie, adresate unor cîr-muitori?"

„Nu se cuvine."

„Nu cred că tinerii vor deveni cumpătați ascultîndu-le î Iar dacă ele produc vreo plăcere, nu-i de mirare. Sau cum vezi lucrurile?"

„Chiar așa" — răspunse el.

„Însă să-l pui pe bărbatul cel mai înțelept să afirme că lui i se pare lucrul cel mai frumos dintre toate, cînd :

...alătura-s mesele pline, t>
Pline-i pe ele și halci, iar vinul, scoțindu-l din crater,
Un paharnic îl duce pe la meseni și li-l toarnă {Od., IX, 8-10).
Crezi că așa ceva este potrivit cu un tânăr care trebuie să ajungă la stăpînirea de sine ? Sau ce zici de așa ceva :
Cel mai cumplit e ca soarta să-ti dea o moarte prin toarne (Od., XII, 342)?
ii — Opere voi. V.

162

PLATON

Sau /e potrivit/ să afirmi că Zeus, în ceasul dăd ceilalți zei și oamenii dormeau, fiind singurul treaz, c a uitat cu ușurință tot ceea ce chibzuiuse, din pricina poftii de iubire și că s-a simțit atît de atras, văzînd-o pe Hera, încît nici n-a mai voit să intre în casă, ci a dorit să se împreuneze cu ea acolo, pe pa-mînt, spunînd că îl stăpînește într-atît pofta, cit nici prima dată nu i se întîmplase, cînd ei s-au cti\$ împreună pe-ascuns de dragii părinți P93 De asemenea nu e frumos nici să-i înfățișezi pe Ares și Af rodit a. înlănțuiți de Hefaistos din pricina unor pofte . ase-mănătoare."

„Pe Zeus! — vorbi el — nu mi se par potrivite astfel de vorbe."

„În schimb, dacă bărbații vestiți sînt arătați îndurînd cu tărie totul, prin vorbă și faptă, aceste d fapte și vorbe trebuie privite și ascultate, ca spre pildă:

Pieptul el și-l izbi și inimii dete dojana Rabdă, inim'a- mea, răbdai și altele încă (Od., XX, 17-18).

„Așa este, întru totul."

„Și nici nu trebuie îngăduit ca asemenea bărbați să fie gata să primească daruri și să se arate iubitori de arginti." e „Deloc nu trebuie."

„Nu trebuie deci, să li se cînte :

Daruri, la zei, la vrednicii i'egi, convingere Doaită (Hesiod?).

Și nici nu trebuie lăudat dascălul lui Ahile. Pboi-nix, cum că ar fi vorbit cu înțelepciune, sfătuindu-l pe Ariile să- i ajute pe aliei dacă îi aduc daruri ; dar că fără daruri să nu se abată de la mînia sa. Și mi-l vom prețui și nu vom fi de acord nici cu Ahile însuși, înfățișat' a fi fost într-atît iubitor de arginti, incit să primească daruri de la Agarnemnon ; și nu vom accepta ca iarăși, doar primind răsplăți, el să îna-391 a poieze cadavrul /lui Hector/, dar altfel să nu se înduplece." '...'.•'':

REPUBLICA. PARTEA A II-A

163

„Da, nu e bine ca așa fapte să fie lăudate" — zise el.

„Fiindcă e Homer la mijloc, nu mi-e la îndemînă să spun că nu se cuvine să pună astfel de fapte pe seama lui Ahile sau să dea ascultare altora ce le-ar spune, precum și să zică despre Apollon:

Tu, ucigaș între zei, rănit-m-ai tu de departe, Plată ți-aș da deîndat', de nu mi-ar fi peste poate (II., XXII, 15, 20).

Nici nu se cade ca Ahile să se arate lipsit de t> ascultare față de rîu, acesta un. zeu fiind, și să se arate gata să se bata cu el și să declare că-si va dăruia pletele închinat celuilalt rîu, Spercheios, eroului mort Patrocle, iar că ar fi făcut toate acestea este de necrezut. De asemenea, vom spune că tîrîrea lui Hector în jurul mormîntului lui Patrocle, jertfirea captivilor pe rug nu sînt adevărate și nici nu vom îngădui ca ai noștri să creadă că Ahile, fecior de zeiță și fiul lui Peleus, cel atît de cumpătat și a treia generație c coborînd de la Zeus94, Ahile cel crescut de preaiște-leptul Cheiron, putea fi plin de atîta zbucium, încît să aibă într-însul două boli potrivnice una alteia — micime sufltească unită cu pofta de arginți, pe de o parte, ca și orgoliu nemăsurat față de zei și oameni, pe de altă parte."

„Adevărat ce spui" — răspunse el.

„Nici următoarele — am zis eu — să nu fie crezute și să nu le îngăduim a fi spuse: cum ca Theseu, fiul lui Poseidon, și Peirithoos, fiul lui Zeus, s-au pus să facă acele răpiri înfiorătoare95 și nici d că vreo altă odraslă zeiască sau erou a cutezat să făptuiască lucruri cumplite și necucernice, așa cum sîntem acum mințiți în legătură cu ei. Ci trebuie să-i silim pe poeți, fie să spună că aceste fapte nu le aparțin acelor, fie că ei nu erau feciori de zei, dar ambele să nu le spună, nici să nu caute a-i încredința pe tineri, că zeii nasc răutăți și că eroii nu sînt cu nimic mai buni decît oamenii, zicînd noi, mai e înainte, că aceste spuse nu sînt nici cucernice, nici adevărate. Căci am arătat că e cu neputință ca răul să vină de la zei."

„Am arătat, cum să iui?"

„Iar pe de altă parte, asemenea vorbe sînt vătămătoare pentru cine le ascultă: căci oricine își va găsi sieși iertare pentru purtarea sa rea, încredințat liind, că aidoma avi făcut și fac și cei care :

Sămîntă apropiată sînt din zei, Cei de lingă Zeus, ei, al căror altar Stă-n eter pe muntele I da,

> -

Părintescului Zeus închinat. .;

(Eschil, Niobe)

• ' ; ' ' • " * > ' ;

și în care :

încă n-a pierit sîngele divin (Ibidem).

Din aceste pricini, trebuie conținut cu povestirea unor astfel de mituri, ca nu cumva să le dea ti-neri-392 a lor o strașnică pornire spre rău." „Absolut" — vorbi el.

„Ei, și acum — am spus eu — ce ne mai rămîne de spus, spre a hotărînici ce fel de mituri trebuie spuse și ce fel nu ? Despre zei, daimoni, ca și despre eroi și cei aflați în împărăția lui Hades, am arătat în ce fel trebuie vorbit."

„Pe deplin."

„N-ar trebui, în urmă, vorbit și despre oameni?"

„E clar că da."

„Este însă cu neputință, prietene, să facem în clipa de față orînduială și în această privință."

„Cum așa?"

„Fiindcă, cred, noi vom zice că poeții și retorii bînfățișează greșit ce-i mai important în legătură cu omul, cînd spun că mulți ticăloși sînt fericiți, iar dreptii — nefericiți, că nedreptatea e folositoare, dacă nu se dă în vileag, că dreptatea e bunul altuia, dar păguboasă celui ce o săvîrșește. Și vom zice că asemenea vorbe trebuie să fie oprite, iar cele potrivnice lor să fie rînduite spre cîntare și rostire. Ku-i așa ?

„Ba da."

„Atunci, dacă ajungi să iii de acord cu ce spun, eu, voi susține că ești de acord cu mine și în pînă-vința lucrului pe care noi de mult îl căutăm."

165

„Ai surprins bine situația".

„Așadar, atunci vom stabili că astfel de vorbe trebui-e rostite în legătură cu oamenii, cînd vom aîfa ce fel de lucru este dreptatea și că ea slujește, în sine, celui ce o are, fie că el ar părea sau nu ar Darea ca este drept."

„Perfect adevărat" — zise el.

C.,.,.,Să isprăvim, așadar, acum, cu ceea ce era de spu-s în legătură cu conținutul poveștilor ! Cred însă că după cele spuse trebuie să cercetăm exprimarea acestora⁹⁶. Urmează să cercetăm care exprimare trebuie folosită și în ce fel."

Vorbi Adeimantos:

„Aici — zise el — rm pricep ce spui."

„Și totuși — am spus eu — ar trebui ! însă poate că vei pricepe mai degrabă astfel : oare nu toate cîte le spun povestitorii și poeții reprezintă o istorisire a unor fapte trecute, prezente sau viitoare?"

„Ce altceva?"

„Dar nu izbutesc ei să facă așa ceva folosind, fie istorisirea simplă, fie imitația, fie pe amîndouăV"

„Am nevoie — zise el — de o lămurire încă mai bună"^{5*7}.

„Un dascăl de tot rîsul par să fiu și deloc limpede! Precum fac cei incapabili să se exprime, voi încerca să-ți lămuresc ceea ce vreau, nu în chip general, ci luînd doar o parte spre pildă. Spune-rni, cunoști primele versuri ale Iliadei, unde poetul spune că Chryses l-a rugat pe Agamemnon să-i lase slobodă fata, că regele s-a mîniat, iar Chryses, neizbntind, 393 s-a rugat zeului să-i prăpădească pe ahei?"

„Ive cunosc."

„îți dai seama atunci că, pînă la acest.e versuri :

. . . rugatu-i-a pe toți alicii,

Bar mai mult pe cei doi Atrizi, stăpîni de noroad (H., I, 15-16)

vorbește poetul însuși și nu caută să ne facă să credem ca vreun altul decît el însuși ar vorbi. După aceasta însă, el se exprimă ca și cînd ar fi Chryses și încearcă,

166

PLATON

b pe cît poat^e, să ne încredințeze că cel care vorbește nit este Homer, ci preotul, un bătrîn. Și cam la fel a fost alcătuit și restul narațiunii despre întîmplările de la Troia, ca și cele din Ithaca și cele din întreaga Odisee."

„Chiar așa."

„Așadar, avem istorisire și atunci cînd poetul înfățișează vorbele fiecăruia, dar și atunci cînd el însuși spune /ceea ce se petrece/ între momentele rostirii acelor vorbe?"

„Cuni de nu ?"

c „însă atunci cînd cineva ar pronunța vorbe ca și cînd ar fi un altul, oare nu vom spune că el face să semene cît mai mult exprimarea sa cu cea a fiecărui personaj în parte, pe care el l-ar prezenta?"

„Vom spune. Bun, și?"

„Dar oare nu este asemănarea cu un altul, fie prin voce, fie prin aspect, o imitație a aceluia cu care ai voi să te asemeni?"

„Ei bine?"

„Într-un astfel de chip, pare-se, Homer și ceilalți poeți alcătuiesc o istorisire prin imitație."

„Desigur."

„Însă dacă poetul nu s-ar ascunde pe sine nicăieri, 1 întreaga compunere și istorisire ar fi fost fără imitație. Dar, ca să nu spui iarăși că nu înțelegi, am să lămuresc cum ar putea fi aceasta : dacă Homer ar fi spus că Chryses, aducând răscumpărarea pentru fiica sa, 1-a rugat pe ahei și, cel mai mult, pe regi; apoi ar fi continuat vorbind tot așa, fără să devină Chryses, ci tot ca Homer, e vădit că nu ar fi existat imitație, ci istorisire simplă. Ar fi fost cam așa — voi vorbi fără vers, că nu am fire de poet :98 sosind, preotul, invocându-i pe zei ca aceștia să le dea aheilor pe mînă e Troia și să-i mîtuie, s-a rugat de regi să-i slobozească fiica, primind darurile și fiind cu frică de zeul Apollon. După ce el a grăit acestea, toți 1-au cinstit și au încuviințat, dar Agamemnon s-a mîniat, poruncindu-i să plece pe dată și să nu mai vină iarăși, căci atunci nu-l vor mai scăpa sceptorul și însemnele zeului. Și a mai zis că, înainte de a-i fi slobozită fata, ea va

REPUBLICA. PARTEA A II-A

167

îiibătrîni împreună cu el la Argos. I-a poruncit, deci, să. plece și să iu-l întărite, pentru ca să ajungă teafăr acasă. Bătrînul, auzind aceasta, s-a temut și a plecat în tăcere, dar, după ce s-a îndepărtat de oștire, s-a rugat îndelung lui Apollon, rostind și reamintind toate numele zeului. I-a cerut, ca, dacă vreodată i-a făcut pe plac, fie înălțîndu-i temple, fie aducîndu-i sfinte jertfe, atunci, de dragul acestora, zeul să-i pedepsească pe ahei cu săgețile sale, pentru lacrimile ce el, Chryses, le-a vărsat.

Astfel, prietene, se alcătuiește o istorisire simplă, lipsită de imitație."

„Pricep" — spuse.

„Pricepi atunci — am spus eu — și că există o istorisire opusă acesteia, atunci cîind cineva ar înlătura cuvintele poetului aflate între replicile personajelor, lăsînd doar aceste replici".

„Pricep și aceasta — spuse el. Așa este felul tragediei."

„Ai înțeles foarte bine — am zis eu. Cred că acum ti-am explicat limpede ceea ce mai înainte' n-am fost în stare, anume ca, în poezie și în povestirile mitologice, există un /tip de istorisire/ întemeiat întru totul pe imitație — aceasta este, cum spui, tragedia și comedia ; există apoi un tip întemeiat pe expunerea făcută de către poetul însuși — vei găsi acest tip cel mai bine /reprezentat/ în ditirambi ;" și, în sîrșit, mai este un tip bazat pe ambele feluri, pe care îl aflî atît în poezia epică cît și în multe alte jocuri, dacă înțelegi-ce vreau să spun. ,

„Acum înțeleg ce ai vrut să spui înainte."

„Atunci, amiiiteste-ți și de cele spuse încă mai înainte : care vorbe trebuie rostite, s-a și arătat, dar trebiie .încă cercetat cum trebuie ele rostite."

„îmi amintesc."

„Iată deci ce spuneam : ar trebui să cădem la învoială dacă să îngăduim ca poeții să alcătuiască poeme, în cetatea noastră, imitînd, sau dacă îi vom lăsa să unite doar unele lucruri și altele nu, ori dacă cumva ei ar trebui să nu imite defel."

„Prevăd că tu vei cerceta — zise el — dacă vom îngădui în cetate tragedia și comedia, ori nu."

394 a

163

PLATON

„Poate că așa vom face, — am răspuns eu — poate chiar inai mult decît atît. Eu unul încă nu știu, ci, pe unde ne-ar purta logica lucrurilor, precum suflarea unui vînt, pe acolo trebuie să mergem!"100.

„Bine zis !" — spuse el.

e „Examinează atunci, Adeimantos, aspectul următor : oare paznicii noștri trebuie să fie buni imitatori sau nu ? Ori si această chestiune este legată de cele spuse mai înainte, anume că fiecare poate împlini cum se cuvine o singură îndeletnicire și mai multe im ; ". ci, dacă s-ar apuca de multe, le-ar prăpădi pe toate, încît ar rămîne de pomină?"

„Cum să nu ?"

„Atunci se poate spune același lucru și despre imitație, că un același om nu poate imita la fel de bine multe lucruri, așa cum poate imita pe unul singur."

„Da, nu poate."

395 a „îi va fi deci greu ca, pe de o parte, să facă lucrări de valoare si, pe de altă parte, să si imite multe, fiind un bun imitator, de vreme ce aceiași oameni nu pot să întreprindă nici măcar două imitații care să pară apropiate una de cealaltă, precum cei care compun comedii și tragedii. Ori nu le numești pe acestea două imitații?"

„Ba da. Și ai dreptate zicînd că aceiași oameni nu le pot face pe amîndouă"101.

„Și nici nu pot fi în același timp rapsozi și actori."

„Adevărat."

„Dar actorii, nici ei nu suit aceiași pentru autorii b tragici și pentru cei comici. Toate acestea sînt imitații, nu?"

„Imitații."

„Mi se pare, Adeimantos, că natura omenească s-a specializat chiar și în ocupații încă și mai restrînse decît acelea, încît ea este incapabilă să imite ca lumea multe lucruri sau să le facă pe cele care, prin asemănare, sînt imitate."

„Foarte adevărat" — spuse el.

„Dacă mai ținem la ideea noastră de mai înainte,
anume că trebuie ca paznicii noștri, slobozi de orice
c altă ocupație, să fie doar artizanii desăvârșiți ai liber-
REPUBLICA. PARTEA A II-A

K; 9

tații cetății și să nu se îndeletnicească cu nimic altceva care nu duce spre acest scop, ei îi-ar trebui să Iacă nimic altceva și deci nici să imite. Iar dacă vor imita totuși, să imite din copilărie ceea ce li se potrivește: oameni viteji, cumpătați, cucernici, liberi și așa mai departe. Cit despre faptele nedemne f de un om liber, pe acestea nici să llll le facă, nici • să nu fie iscusiți în a le imita și la fel cu nimic din ceea ce este urât, pentru ca nu cumva, pornind de la imitație, să aibă vreo plăcere în a fi astfel. Sau n-ai băgat de seamă, că atunci când imitația este practică din copilărie și timp îndelungat, ea se așază în caracter și în fire, vădindu-se în aspectul fizic, în voce ca și în judecată."

„Ba da" — zise el.

„Nu vom îngădui — am spus — celor despre care afirmăm că se îngrijesc să devină bărbați de ispravă și care trebuie să devină astfel, să imite, bărbați fiind, o femeie, fie tină, fie bătrână, ori pe una suduind și bărbatul, certându-se cu zeii și fă-lindti-se în credința că ei îi merge bine, ori căzută în nenorocire, în doliu și jale. Ca să nu mai vorbim despre imitarea unei femei bolnave, îndrăgostite, ori aflata în chinurile facerii !"102.

„Absolut" — vorbi el.

„Sau să imite sclave și sclavi, care fac ceea ce fac sclavii."

„Nici aceasta să nu facă."

„Sau să imite bărbați mîrșavi, fricoși și făcînd pe dos decît ceea ce spuneam adineaori, anume învinuindu-se și batjocorindu-se unii pe alții, spunînd necuviințe, beți sau nu, ori făcînd toate cîte astfel 396 a de oameni își fac rău lor înșiși sau fac altora rău, în vorbă și faptă. Cred că tinerii noștri nu trebuie să se obișnuiască nici să facă pe smintiții, în vorbe sau fapte. Smintiții și oamenii ticăloși, bărbați sau femei, trebuie, desigur, cunoscuți, dar ei nu trebuie înfățișați pe scenă și -nici imitați."

„Foarte adevărat."

...însă este oare cazul ca /tinerii/ să imite fierari sau pe alți meșteri, ori pe cei ce mîna navele, sau b pe cei ce poruncesc acestora, ori altceva asemenea ?"

170

„Cum așa ? — zise. Ciad lor nici măcar nu le va fi îngăduit să-și îndrepte atenția asupra unor astfel de îndeletniciri!"

„Dar oare vor imita cai nechezînd, tauri mugînd, rîtiri vîjîud, marea vuind, tunete și toate de acest fel?"103'.

„Doar lor le este oprit — spuse — și să fie nebuni și să se poarte ca nebunii!"

„Dacă pricep ce spui, există, prin urmare, un anumit tip de istorisire și de exprimare pe care l-ar adopta omul cu adevărat de ispravă, atunci cînd ar c trebui să istorisească ceva ; și există și un alt fel, neasemănător cu acesta, de care s-ar ține și pe care l-ar folosi mereu cel care, prin fire și creștere, e potrivit celuilalt."

„Care sînt aceste feluri?" — întrebă el.

„Mi se pare că omul cu minte, atunci cînd, în decursul istorisirii, ajunge la fapta sau vorba vreunui om de ispravă, va voi să-l înfățișeze ca și cînd el ar fi acela și nu se va rușina de o atare imitație. Cel mai mult și mai bine îl va imita pe omul de ispravă cînd acesta face ceva cu cap și fără de greșală; mai puțin și mai rău îl va imita cînd acela greșește, fie din pricina bolilor, a iubirii, a beției sau vreunui alt necaz. Dar cînd omul acela ar ajunge, în unele privințe, nevrednic de sine, omul nostru nu va voi cu dinadinsul să se asemeie cu unul mai rău, decît pentru scurt timp, cînd acela ar face ceva bun. Klse va rușina, fiind, în același timp, și nepregătit să imite astfel de firi, dar și nemulțumit ca trebuie să se toarne și să se așeze în tiparele celor mai răi. Va e disprețui, cu judecată, așa ceva, afară doar dacă nu este vorba despre o glumă."

„Verosimil" — zise el.

„Atunci el se va folosi de acel fel de istorisire, pe care noi l-am înfățișat puțin mai înainte, în cazul versurilor lui Homer, iar exprimarea sa va fi părtaşă la amîdouă formele, atît la imitație, cît și la cealaltă povestire, dar partea imitației va fi mică într-o cuvîntare întinsă. Sau spun vorbe deșarte?"

„Chiar astfel trebuie să fie felul unui astfel de vorbitor !"

„Dar cel ce nu are un caracter bun, oare nu va imita el cu atît mai mult cu cit ar fi mai netrebnic 397 a și nu va socoti el că nimic nu este nevrednic de el ? isu se. va apuca el să imite, de față cu multă lume, cu seriozitate, totul — anume, și tunete și vîjîitul vîntului și grindina și scîrîțitul osiilor și scrisnetul macaralelor și sunetul trîmbițelor, al flautelor, naiului și al tuturor instrumentelor, ca și glasurile cîniilor, oilor și ale păsărilor? Va fi deci exprimarea sa plină de sunete și înfățișări, realizate prin imitație. Sau b cumva imitația va ocupa la el doar o mică parte din istorisire?"

„K neapărat să ocupe o mare parte."

„Iată ce am avut în vedere — am spus eu — vorbind despre cele două feluri de exprimare."

„Acestea și sînt" — zise el.

„Așadar, primul dintre acestea are de-a face cu mici'schimb ari. Iar dacă cineva ar da exprimării sale armenia și

ritmul cuvenite, aproape că o singură armonie ar ajunge celui ce grăiește cum trebuie. Căci schimbările sînt mici — și, de asemenea, ar ajunge un ritm aproape mereu la fel." c

„Hotărît — zise. — așa este."

„Dar ce spui despre celălalt fel de exprimare ? Nu va avea el nevoie de condiții contrare /primului/ ? De toate armoniile, de toate ritmurile, dacă urmează a se grăi potrivit scopului, deoarece acesta presupune forme variate și numeroase schimbări?"

„Ba chiar așa se întîmplă !"

„Deci toți poeții sau cei ce relatează ceva se folosesc, ție de primul fel de exprimare, fie de cel de-al doilea, fie că le îmbină cumva ?"

„Obligatoriu."

„Ce vom face ? Oare vom primi în cetate toate aceste fi feluri de exprimare sau doar pe unul dintre tipurile simple sau, în sfîrșit, pe cel amestecat ?"

„Dacă e după mine — vorbi el — aș accepta doar felul de exprimare cel neamestecat, aparținînd omului vrednic."

„Darr Adeimantos, felul de exprimare amestecat e și el plăcut, iar cel simplu, însă contrar celui pe 17:

PLATON

care tu îi alegi, este cel mai pe plac copiilor și dascălilor lor, ca și majorității mulțimii "

„Da, acesta le place lor cel mai mult."

„Probabil însă — am spus eu — ai putea afirma

0 că acest fel nu se potrivește cu felul de a fi al statului nostru, pentru că la noi nu există vreun om, nici împărțit în două, nici în mai multe, dat fiind că fiecare săvîrșește un singur lucru."

„Nu se potrivește."

„Dar oare nu tocmai în virtutea acestui principiu, doar în această cetate îl vom afla pe ci/mar fiind numai cizmar și nu și cîrmaci alături de cizmar, pe agricultor numai agricultor și nu și judecător pe lângă agricultor, iar pe războinic numai războinic și nu și om de afaceri alături de războinic, și pe toți în același fel ?"

„Adevărat."

a „Dacă, prin urmare, ne-ar sosi în cetate vreun bărbat în stare, prin iscusința sa, să se preschimbe în toate felurile și să imite toate lucrurile¹⁰⁴ și dacă ar voi să ne arate creațiile sale, noi am îngenuclia dinaintea lui i ca dinaintea unui om divin, minunat și plăcut, dar i-am. spune că un atare bărbat mi-si află locul în cetatea noastră, nici nu-i este îngăduit să sosească aici. După ce i-am turna pe creștet ulei parfumat și l-am încununa cu panglici de lina, 1-ani tri-l> mite în alta cetate, urmînd să folosim un poet — povestitor mai sever și mai puțin plăcut, spre a cîștiga ceva de pe urma lui, un poet care ar imita exprimarea omului de ispravă și care ar spune ce are de spus urmări n, I canoanele pe care le-am prescris de la început, cînd ne-am apucat să-i educăm pe osteni."

„Chiar așa ar trebui făcut, dacă ar de]nude de noi."

D. „Hi, prietene, — am zis eu — s-ar părea ca am străbătut toate problemele artei Muzelor legate¹⁰⁰ de conținut și de mituri. Am arătat, dar, și ce trebuie spus și cum trebuie spus."

„vSi mie mi se pare" — spuse el.

c „Însă n-ar mai trebui vorbit și despre modul de a cînta și despre melodie?"

173

„Limpede."

„Nu crezi că oricine ar putea afla ceea ce trebuie să spunem despre aceste chestiuni și despre felul lor de t- îi, dacă ar fi să ne arătăm consecvenți cu cele de dinainte ?"

Dar Giancon risc :

„Se pare că eu, Socrate, — zise el — nu sînt «oricine». Nu-mi dau seama în clipa de față, ce anume ar trebui spus mai departe. Doar bănuiesc."

„Este cu totul îndestulător — am spus eu — ca mai întîi să spui că o cîntare se compune din trei d părți: vorbire, armonie¹⁰⁶ și ritm."

„Cum nu ?"

„Or, în măsura în care cîntarea este vorbire, nu se deosebește prin nimic de vorbirea necîntată, de vreme ce și aici trebuie cuvîntat folosind aceleași canoane, pe care le-am arătat adineaori, și în același fel."

„Adevărat" — spuse.

„Însă armonia și ritmul trebuie să urmeze vorbirii."

„Cum să nu ?"

„Dar ara afirmat că nu ne trebuie bocete și jelanii în rostire."

„Nu ne trebuie."

„Dar care sînt armoniile de jale? Spune-mi, căci e tu te pricepi la arta sunetelor."

„Cele bazate pe modul mixolidian, pe cel sintono-lidian- și alte cîteva asemănătoare."

„Atunci acestea trebuie înlăturate! Căci ele nu sînt de folos nici măcar femeilor de ispravă, necum bărbaților \”
„Așa e.”

„Dar beția, moliciunea, trîndăvia sînt cît se poate de nepotrivite pentru paznici.” „Cum de nu?”

„Care armonii sînt nolenitoare și potrivite cu ospețele?”

„Cele bazate pe modul ionic și pe cel lidian — acelea care se numesc «molatece».”

„Te-ai sluji de astfel de armonii, prietene, pentru 399 & oamenii războinici?”

174

PLATON

„Cîtuși de puțin — răspunse el. Se pare că persii tu aceștia îți rămii modurile doric și frigian” 107.

„Eu unul — am zis — nu mă pricep la armonii. Lasă-mi însă acea armonie care va putea imita cum se cuvine vocea și intonația unui bărbat cu adevărat viteaz, unul care, în război sau în altă împrejurare, unde e loc de forță, chiar dacă nu reușește, ori e bătut sau merge spre moarte sau cade în orice altă nenorocire, își apără totuși viața cu bărbăție și la locul său. Mai acceptă și o altă armonie, pentru cel aflat în vreme de pace, unde nu e loc de forță, ci de fapta săvîrșită de bunăvoie; este vorba de un om care l-ar îndupleca pe cineva în legătură cu vreun lucru sau ar cere ceva, fie vreunui zeu prin rugăciuni, fie vreunui om prin învățătură și dojana; ori care.

„dimpotrivă, s-ar supune altuia care îl roagă, îl învață sau caută să-l dezvețe de ceva. Omul nostru ar trebui să le facă pe toate acestea cugetînd bine, fără trufie, cîci cumpătat și cu măsură, prețuind ceea ce se petrece. Lasă-ne, deci, aceste două armonii, pe cea a forței și pe cea a bunăvoinței, proprii oamenilor aflați în nefericire, dar și în fericire, armoniile oamenilor cumpătați și viteji, acelea care, cel mai frumos, voi imita vocile fiecăruia!”

„Nu ceri să lăsăm alte armonii, decît pe cele pe care eu le pomeneam adineaori” — spuse el.

„Nu ne vor face trebuință, deci, în cîntare și acompaniament, tonurile prea numeroase și nici trecerea prin toate armoniile.”

„Într-adevăr, nu mi se pare că ne-ar face.” d „Nu-i vom păstra pe cei ce meșteresc harpe, «haipe triunghiulare» și toate instrumentele care au multe corzi și pot cuprinde toate armoniile.”

„Nu e de crezut.”

„Însă îi vei primi în cetate pe cei ce fabrică flaute, ca și pe flautiști? Sau nu are tocmai acest instrument cele mai multe tonuri? Căci instrumentele ce pot trece prin toate armoniile imită, ele însele, flautul!”

„E vădit.”

„Îți rămîn ca folositoare pentru cetate, lira și kithara” 108. Iar pentru păstori de pe cîmpuri ar putea exista și naiul.”

REPUBLICA. PARTEA A II-A

175

„Așa se arată rațional a fi” — spuse el.

„Nu facem nimic nou, prietene, — am zis eu — e — judecîndu-l pe Apollon și instrumentele sale mai presus de Marsyas și instrumentele lui” 109.

„Pe Zeus, — x*orbi el — nu-mi pare că am face ceva nou!”

„Pe Cîrrie, — am spus eu — fără să fi băgat de seamă, am curățat cetatea pe care o declarasem opulentă!”

„Am procedat, însă, cu cap!” — zise.

„Atunci să o curățăm și de ceea ce mai rămîne! Chestiunea ritmurilor se potrivește cu cea a armoniilor: anume, ca oamenii noștri să nu urmărească mișcări împetrișate și variate, ci să aibă în vedere care sînt ritmurile unei vieți ordonate și viteze, și pe acestea, deci, vîzîndu-le, să silească piciorul și >40° a melodiei să dea urmare vorbirii unui atare om; și nu să silească vorbirea să dea urmare piciorului 110 și melodiei. Iar care ar fi aceste ritmuri — e treaba ta să arăți, așa cum ai făcut-o și cu armoniile.”

„Pe Zeus, 1111 prea știu ce să zic! As spune doar, cercetînd lucrurile, că există trei tipuri /de ritmuri/ din care se compun mișcările cadențate, așa cum, la sunete, toate armoniile se nasc din patru tipuri 111. Dar nu pot să spun care anume imită o astfel de viață.”

„În privința acestora — am zis eu — să ne sfătuim și cu Damon” 112, ca să aflăm care mișcări se potrivesc cu micimea sufletească, nesăbuița, sminteala și altă meteahnă și care ritmuri trebuie lăsate însușirilor contrare. Cu am auzit, nu prea limpede, că el numește un anume ritm compus «marș», «dactilic» și «eroic» 113. Nu prea știu cum face și îl rînduiește egal în «sus» și în «jos» U4, sfîrșindu-l cu o silabă scurtă, dar și cu una lungă. Mai vorbește, cred, și de un ritm numit «iamb», mai numește și un altul «troheu», unde ajustează silabele scurte și lungi. Și cred că Damon, în cazul acesta, dojenește sau laudă cî nu mai puțin mișcările piciorului, decît ritmurile înseși — sau le vede cumva laolaltă — nu prea știu. Dar cum ziceam, să-l întrebăm în legătură cu acest subiect pe Damon. Distincțiile acestea cer multă socoteală, nu crezi?”

• --^<M4

176

PLATON

401

„Cum să nu?”

„Măcar însă acest lucru poate fi întrevăzut, anume că tot ceea ce e legat de ținuta frumoasă, pe de o parte, și de cea urîță, de partea cealaltă, urmează ritmului frumos, respectiv, lipsei de ritm?”

„Cum de nu ?”

„Însă ritmul frumos urmează, fiind asemănător, exprimării frumoase, în timp ce lipsa de ritm urmează exprimării urâte. La fel se petrec lucrurile și cu armonia frumoasă și cu cea urâtă, dacă este adevărat că ritmul și armonia urmează vorbirii, așa cum spuneam adineaori, și nu vorbirea aceluia.”

„Desigur — spuse el — acestea trebuie să urmeze vorbirii!”

„Dar ce ai de spus despre felul exprimării și despre vorbire? Oare nu urmează ele caracterului sufletesc?”

„Cum să nu !”

„Dar oare armonia și ritmul nu urmează exprimării?”

„Ba da.”

„Atunci vorbirea frumoasă, armonia, ținuta frumoasă, ritmul frumos urmează simplității, nu cea care, fiind neghiobie, o numim eufemistic «simplitate», ci acelei judecări ce, în adevăr, se bizuie pe un caracter frumos și bun.”

„Întru totul.”

„Dar oare nu trebuie ca tinerii să aibă pretutindeni în vedere toate acestea, dacă ei urmează să facă ceea ce le este propriu ?”

„Trebuie.”

„Aceste calități se găsesc din belșug în pictură și în toate meșteșugurile asemănătoare, din plin se află și în arta țesutului și broderie, în arhitectură și în producerea celorlalte obiecte; în plus se regăsesc și în firea trupurilor și în cea a tuturor celorlalte viețuitoare — în toate acestea există ținuta frumoasă, cât și cea urâtă. Cât despre ținuta rea, lipsa de ritm și lipsa de armonie, acestea sînt surori cu vorbirea urâtă și cu caracterul urât; celelalte sînt surori caracterului contrar, cumpătat și bun; dar și imitațiile /tuturor obiectelor și viețuitoarelor în care exista

REPUBLICA. PARI LA A ÎI-A

177

armonie frumoasă și ritm/ sînt surori cu acest ultim caracter.”

„Așa este.”

„Dar oare numai poeziei trebuie să le prescriem și să-i facem să arate în operele lor imaginea caracterului bun, sau altminteri să nu creeze pe la noi ? Ori așa ceva trebuie cerut și de la ceilalți artizani? Și nu trebuie oare să-i oprim să arate caracterul urât, nesăbuit și meschin, și în imagini de animale, și în clădiri sau în vreo altă lucrare, ori altminteri să nu poată și să nu fie lăsați să lucreze pe la noi? Aceasta, pentru că nu cumva paznicii, fiind crescuți cu ajutorul inii gini-j \ lor în uriciune, culegînd și păscînd, ca într-o pășune/ c rea, în fiecare zi, cîte puțin din întregul ei, să pri-j mească pe nesimțite un mare rău în sufletele lor? Ci trebuie ca ei să-i caute pe artizanii în stare, prin firea lor, să meargă pe urmele naturii frumosului și a frumoasei ținute, pentru că, precum cei ce locuiesc într-un loc sănătos, tinerii să aibă folos din toate, de oriunde le-ar sosi ceva vederii și auzului provenit de la lucruri frumoase, în felul unui vîrit aducător de sănătate, suflînd dinspre locuri bune ; astfel încă din d copilărie, pe nesimțite, el să aducă asemănarea, prietenia și înțelegerea cu vorbirea frumoasă.”

„Într-adevăr — zise el — așa ar fi cel mai bine crescuți.”

„Dar, Glaucon, — am spus eu — oare îi-ar li tocmai hrana care se află în arta Muzelor cea mai potrivită acestui scop ? Fiindcă, cel mai mult pătrund înlăuntrul sufletului atît ritmul cît și armonia și îl încing cu multă putere, aducînd după sine ținuta frumoasă, făcîndu-l pe om, dacă e crescut, cum trebuie, e să o aibă, iar dacă nu, dimpotrivă. Și de asemenea /e prețioasă arta Muzelor/ fiindcă cel hrănit cu ea cum trebuie poate simți cu cea mai mare agerime, lucrurile lăsate /de noi/ deoparte, care nu sînt frumos întocmite sau nu au crescut frumos. După ce omul nostru s-ar arăta nemulțumit din pricina acestora, el le-ar lăuda pe cele frumoase și s-ar bucura de pe urma lor, primindu-le în suflet și s-ar hrăni cu ele, 402 a ajungînd un om de ispravă — frumos și bun. Iar pe cele urite e le-ar dojeni pe bună dreptate și le-ar

12— Opere voi. V.

PLATON

urî, încă copil fiind, înainte de a putea să dea socoteală cu mintea ; iar ajungînd la vârsta rațiunii, el, cel crescut astfel, mai mult decît oricine, s-ar bucura de ea, recunoscînd-o, din pricina asemănării /cu lucrurile frumoase/” 110.

„Și eu cred — vorbi el — că din această pricină, ei trebuie hrăniți cu arta Muzelor.”

„După cum — am spus eu — cunoaștem îndestulător literele atunci cînd ele, așa puține fiind, nune rămîn neștiute /în situațiile/ în care apar și nu le neglijăm, pe motiv că nu le-am putea înțelege, nici cînd b apar într-un loc mare, nici într-unul mic, ci pretutindeni sîntem atenți să le recunoaștem, deoarece știm că nu vom ajunge cunoscători ai literelor, dacă nu vom face așa.” „Adevărat.”

„Pe de altă parte, după cum și imaginile literelor, dacă ele ar apărea cumva în apă sau în oglindă, nu le vom recunoaște înainte de a recunoaște literele însele, căci recunoașterea aceasta ține de aceeași artă și același studiu ...” „Întru totul.”

... ei bine, pe zei, la fel stau lucrurile și cu arta

c f Muzelor : nici noi, nici cei pe care dorim să-i educăm

• să fie paznici, nu vom ajunge inițiați în ea, înainte

ide a cunoaște felurile cumpătărilor, ale vitejiei, liber-
J tații, mărinimiei și ale tuturor însușirilor care sînt
j surori cu acestea, ca și ale contrariilor lor, oriunde ar
/ apărea, înainte de a le cunoaște și de a înregistra
[unde se află și ele și imaginile lor, fără să le neglijăm
| nici cînd apar în locuri mici, nici în cele mari, ci, dîn-
du-ne seama că totul ține de treaba aceleiași arte și
aceluiași studiu"117.

„Neapărat” — răspunse el.

d „Așadar — am zis — dacă s-ar întîmpla ca cineva să aibă un caracter frumos al sufletului și o înfățișare pe
potrivă sufletului, în armonie cu el, pătașă la același model, un astfel de om ar fi cea mai frumoasă priveliște
pentru cel ce l-ar putea privi?” ; „Și încă cum.!”

„Or, lucrul cel mai frumos este și cel mai îndrăgit ?” „Cum de nu ?”

REPUBLICA. PARTEA A II-A

179

„Cel priceput la arta Muzelor, deci, ar iubi cel mai mult astfel de oameni, dar dacă el nu s-ar potrivi cu ei, nu i-ar
ivibi.”

„Nu i-ar iubi — spuse — dacă omul respectiv ar avea vreun cusur sufletesc. Dar dacă ar fi vorba doar despre
vreun cusur trupeș, ar stăruia să voiască a-l îndrăgi!”

„Pricep, — am zis eu — ai, ori ai avut u u iubit de acest fel! De acord l Spune-mi însă: există ceva comun între
cumpătare și o plăcere exagerată?”

„Cum așa? Xu te scoate din minți această plăcere, nu mai puțin decît durerea?”

„Dar are ea ceva comun cu vreo altă virtute?”

„Deloc.”

„Dar cu nesăbuința și nestăpînirea ?” <: >

„Mai mult decît cu orice altceva '.”

„Cunoști vreo plăcere mai mare și mai ascuțită decît iubirea trupească?”

„Nu, și nici vreuna mai înnebunitoare” — zise el.

„Dar iubirea cuvenită înseamnă să iubești cu cumpătare și cu simțul artei Muzelor pe cel plin de ordine și
frumusețe?”

„Desigur.”

„Deci îndrăgostitul vrednic de acest nume nu va avea nimic nebunesc în el și nici înrudit cu nestăpî-
nirea?”

»

„Nu va avea.”

„Plăcerea aceasta /iubirea trupească/ deci nu va avea loc și nu va servi la comuniunea dintre îndrăgostit și inbit,
care iubește, respectiv este iubit așa cum trebuie?”

„Pe Zeus, — zise el — nu va avea loc, Socrate l” „Se pare, deci, că vei orîndui astfel lucrurile în cetatea pe care
o durăm: ca îndrăgostitul, dacă vrea să ne ^asculte, să-l sărute pe iubit, să stea laolaltă cu el și să-l atingă doar
ca pe un fiu, de dragul lucrurilor ±iunoaseu8; în rest, să aibă de-a face într-astfel cu cel Pe care l-ar cultiva, încît
niciodată să nnt pară că rela-,ia lor a ajuns mai departe decît în acest punct. Iar Qaca n-ar face așa, să fie dojenit
pentru lipsă de

180

PLATON

404

educație în. cele ale Muzelor și lipsă de interes pentru tot ce-i frumos.” „Chiar așa.”

A. „Nu ți se part- — am spus eu — că am isprăvit' de vorbit despre arta Muzelor ? Unde a trebuit să ajungem,
am ajuns. Căci ea trebuie să ducă la dragostea pentru frumos.”

„De acord.”

./Dar tinerii trebuie să capete și o educație întemeiată pe gimnastică113 după cea întemeiată pe arta Muzelor.”

„Ei bine ?”

d „Da, ei trebuie și în acest fel să fie educați, încă.

I di l1 copilărie. I/acrurile ar putea sta cam așa, iată:

f eu nu cred că un corp vrednic ar putea produce, pria

puterea sa proprie și un suflet bun ; dimpotrivă, cred

că. un suflet bun poate produce, prin puterea sa, un

trup cît se poate de bun. Tu cum crezi?”

„Tot așa” — răspunse el.

„Așadar, dacă avînd grijă de judecată, i-am încredințat acesteia să hotărască ce-i trebuie trupului, iar noi n-am
face decît să indicăm ideea generală, ca să e nu iie întindem cu vorba, n-am proceda just?”

„Cu totul."

„Am spus că tinerii trebuie să se ferească de beție. Căci oricui mai degrabă decît unui paznic îi poate fi permis să nu știe unde se află."

„Ar fi și de tot risul ca un paznic să aibă nevoie de alt paznic !" — făcu el.

"Dar ce spui despre hrana lor? Oamenii noștri iau parte la un aprig concurs, nu?"

„Da."

„Dar oare condiția atleților de pe-aici, li s-ar potrivi?"

„Pesemne că da."

„Însă — am spus eu — această condiție este somnolentă și păgubește sănătatea. Nu vezi cum acești atleți își dorm viața și dacă își ies, fie și puțin, din felul lor de trai, ei se îmbolnăvesc zdravăn?"

REPUBLICA. PARTEA A II-A

181

„Ba văd."

„Așadar cei ce sînt atleți în arta războiului au nevoie de un exercițiu mai complicat ; e vorba despre cei care trebuie să fie precum clinii de veghe, care să vadă și să audă cit se poate de bine, și care, avînd de întîmpinat, în campanii militare, multe schimbări în felul apei de băut și al mîncării, cit și arșiță și b geruri, să iu aibă de suferit cu sănătatea."

„Așa cred."

„Dar oare cea mai bună gimnastică nu este sora bună cu acea artă a Muzelor simplă, pe care am cer-cetat-o puțin mai înainte ?"

„Cum așa?"

„Kste vorba despre o gimnastică simplă, potrivită și mai ales de cea legată de război."

„În ce fel este aceasta ?"

„Ai putea afla și de la Homer. Căci știi că pe eroii care, în campania militară, se ospătează, nu-i hrănește nici măcar cu pește, deși ei se atîlă lingă mare, la c Hellespont, nici cu carne fiartă, ci doar cu carne friptă, care priește cel mai bine oștenilor. Căci, după cum se spune, priește mai bine să te slujești de focul însuși, decît să porți cu tine vase" 120.

„Desigur."

„Nici de mirodenii, pe cît știi, nu amintește Homer. Acest lucru îl cunosc atleții — anume că cei ce vor un corp în bună formă, trebuie să se ferească de toate acestea."

„Pe bună dreptate se feresc ei."

„Atunci, dacă ți se pare că așa este drept, nu s-ar d zice că lauzi ospățul syracusan și nici varietatea siciliană a bucatelor."

„Nu cred."

— „Nu primești ca o fată din Corint să se arate prietenoasă cu bărbații ce vor trebui să aibă o bună condiție corporală."

„Fără îndoială."

„Te împotrivești și delicatelor patiseriei attice?" „E necesar."

„Cred că, dacă am face asemănări, am asemui, pe e buna dreptate, întreagă această gastronomie și

182

PLATON

întreg acest regim de viață cu melodia și cîntărea trecute prin toate armoniile și ritmurile."

„Cum să nu !"

„Or, acolo au apărut nesăbuiința și diversitatea, aici se naște boala. Simplitatea, dimpotrivă, în cazrJ muzicii, produce în suflete cumpătarea, iar cea cJ-jn cazul gimnasticii produce în trupuri sănătatea, rm ?"

„Nimic mai adevărat" — spuse el.

405 a „Dar dacă nesăbuiința și boala umplu- cetatea, oare nu se vor deschide multe tribunale și cabinete medicale 121, iar jurisprudeiia și medicina nu se voi fîli, atunci cînd mulți oameni liberi se vor îngrămădi în acele locuri ?"

„Cum să nu !"

„Vei găsi altă dovadă mai bună pentru reaua și strîmă educație dintr-o cetate, decît că nu numai oamenii de rînd și meșteșugarii, dar chiar și cei cai e pretind că au primit o educație liberală, să aibă nevoie de medici și de judecători dintre cei mai buni: .Nu b crezi că e rușinos și o bună dovadă de lipsă de educație, să fii silit să te slujești de un om drept sosit dintre străini, ca din partea unor stăpîni și judecători, deoarece tu însuți ești lipsit de principii morale proprii /în acest scop?"

„Cel mai rușinos dintre toate !" — vorbi el.

„Însă nu ți se pare încă și mai rușinos decît aceasta .— am spus eu — ca cineva, nu numai să-si cheltuiască o mare parte din viață, fugind de învimiirJ și acuzînd prin tribunale, dar să se și fîlească CD așa ceva, din pricina lipsei de gust, încredințat că e gro-c zav la nedreptăți și că știe bine să întoarcă tot:aJ și că, avînd cunoștință de toate scăpările cu puțință, se îndoiaie ca o nuia ca să scape, încît să nu fie pedepsit, iar toate acestea pentru lucruri

mărunte și nevrednice, fără să știe cu cât este mai frumos și mai bine să-ți orînduiești astfel viața încît să nu ai nevoie de un judecător care să moțăie. . . ?"122.

„Ba da, acest lucru este încă și mai rușinos."

„Dar nu ți se pare iarăși rușinos să ai nevoie de d medicină, nu pentru tămăduirea rănilor sau a -auoi epidemii, ci, ducînd o viață leneșă, cu regimul pe care l-am văzut, și, umplîndu-te, ca o mlaștină rm-
REPUBLICA. PARTEA A II-A

183

puțită de umori și de miasme, să-i silești pe dibacii Asclepiazi să pună bolilor numele de «flatulanțe» și «catarrhuri»?"

„Chiar așa — răspuse el — există tot felul de denumiri de boli, noi și ciudate."

„Astfel de denumiri nu existau pe vremea lui Asolepios, — am zis eu — dovadă : fiii săi, la Treia, e nu au muștrat-o pe femeia care i-a dat rănului Euiypylos să bea vin de Pramnos, cu multă făină de orz presărată și cu brînză rasă pe deasupra — leacuri' crezute a fi întăritoare — și nici nu l-au privit 406 a cu dispreț pe Patrocle care «doftoricea »"123.

„Și totuși — spuse el — cam ciudată băutura --, ^ asta pentru unul aflat în starea lui /Kurypylos/!"

„Ba deloc, dacă te gîudești că Asclepiazii nu s-au slujit de acest fel «pedagogic » de acum de a tămădui bolile, fel ce nu exista înainte de Herodicos124. Herodi-cos, care era educator de meserie, îmbolnăvindu-se, a îmbinat gimnastica și medicina și s-a sleit mai întîi și cel mai mult pe sine însuși, apoi pe mulți alții." b

„Cum adică?" — întrebă el.

„l/ungindu-si moartea. Căci băgînd de seamă că nu se putea tămădui deoarece boala sa era incurabilă, a trăit tot doftoricindu-se toată viața, fără o clipă de răgaz ; era sleit, îndată ce ieșea cumva din regimul obișnuit, și tot așa, murind greu, a ajuns prin iscusință la o vîrstă venerabilă."

„Frumoasă răsplătă i-a adus arta sa !"125 — ex- s clamă el.

„Da, sigur, așa cum e probabil sa pară celui ce c ignoră că Asclepios, nu din neștiință sau din nepricepere, n-a lăsat urmașilor acest fel de medicină; ci, știind că oriunde există o bună orînduială, fiecare are de îndeplinit o anume treabă în cetate pe care trebuie să o îndeplinească și că nimeni nu are răgaz să-si petreacă viața doftoricindu-si suferința. O astfel de viață ni se pare ridicolă în cazul meșteșugarilor, dar nu și în cel al bogaților și al celor ce par a fi fericiți."

„Cum așa?" — zise.

>„Un dulgher, — am spus eu — dacă suferă de vreo boala, gîndește că poate să se vindece, bînd un

PLATON

leac dat de medic sau că poate scăpa printr-o pur-gare, cauterizare sau operație. Par dacă vreun medic i-ar prescrie nn regim îndelungat, punîndti-i scufe de lină în jurul capului și tot ce mai urmează, i-ar spune degrabă medicului că nu are timp să boalească și că nici nu-i folosește să trăiască astfel, preocupat de e boală și negii jîndu-si îndeletnicirea. Apoi, l-ar trimite pe acel medic îa plimbare și, reînîndu-și regimul obișnuit de viață și însănătoșindu-se, ar trăi, făcîndu-si treaba sa proprie. Iar dacă trupul său nu ar fi în stare *•'•• să îndure aceasta, s-ar sfîrși, scăpînd de toate !"126.

„Atare medicină pare potrivită unui astfel de om." 407 a „Dar aceasta deci, fiindcă el avea o treabă, pe ca.re dacă n-o făcea, nu-i slujea să trăiască l"

„E limpede."

„Dar bogatul, zicem, nu are dinaintea sa o atare treabă, pe care, silit fiind să o lase, nu ar mai avea din ce să trăiască."

„Zice-se că nu are !"

„Înseamnă că nu cunoști vorba lui Phocylid.es127, ce zice ca oricine, atîta vreme cit are din ce trăi, trebuie să practice virtutea."

„Ba da, — zise — cred că am mai auzit-o !" „Să nu ne certăm cu el pe acest subiect! Dar să ne lămurim noi înșine : Oare bogatul nu trebuie să se preocupe de cultivarea virtuții ? Oare viața mi este b de netrăit pentru unul care nu o cultivă ? Sau cumva regimul de om bolnav este o piedică pentru dulgherie și alte meserii, fiindcă pretinde preocupare, dar nu împiedică deloc îndemnul dat de Phocylides?"

„O da, pe Zeus ! — făcu el — această grijă exce-f sivă pentru corp, ce întrece orice preocupare pentru f gimnastică, împiedica mai mult decit orice. K împovărătoare și pentru treburile casei si în campaniile militare sau pentru ocuparea unor slujbe chiar sedentare în stat".

„Cel mai grav este că împovărează orice fel de

c învățătură și gîndurile si îngrijirea pentru sine. /Omul

preocupat de starea trupului său/ bănuie că dureriJe

s, de cap i se trag de la filosofic, încît nu e deloc chip ca,

în acest fel, să cauți si să cercetezi virtutea. Căci

Ri-PUEUCA. PARTEA A U-A

ajungi să crezi că ea te face mereu să suferi și că durerile trupului nu se mai astâmpără."

„Pesemne că așa este" — zise.

„Atunci să afirmăm că și Asclepios, cimoscîndu-i pe cei sănătoși trupește, prin fire și regim de viață, dar ținutii de vreo boală anumită, le-a arătat celor cu o astfel de constituție arta medicinei. Cu ajutorul d leacurilor și al bisturiului, el alunga boala din ei și le prescria un regim de viață normal, pentru ca nu cumva treburile obștești să aibă de suferit din partea lor. Dar el nu căuta ca, prin regim, să facă o viață rea și lungă acelui om, al cărui trup era cu totul bolnav pe dinăuntru, tot trăgîndu-i și turnîndu-i cu puținul cîte o umoare, si nu căuta să-l facă să aibă și copii (în mod probabil, asemănători cu el). Kl nu credea că cel ce nu era în stare să trăiască cît e dat omului să trăiască, e mu săi să fie îngrijit, nefiindu-i « aceasta de folos nici lui însuși, nici cetății."

„Un vajnic cetățean — Asclepios al tău!" — spuse el.

„Firese — am spus eu — și la fel erau și feciorii săi, de vreme ce el era astfel. Nu vezi că la Troia, ei s-au arătat, deopotrivă, buni războinici, dar s-au 408 a slujit și de medicină, în felul în care spun ? Nu-ți amintești că lui Menelaos, rănit de către Pandaros :

Sîngele lui l-au supt, presărînd ei leacuri dea-.... supra (//., IV, 218)1-8.

Și de asemenea, nu ții minte că, după acest trata-ment, n-a fost nevoie ca Menelaos să bea sau să măn-mce altceva decît ceea ce i-au prescris lui Eurypy-los, deoarece acele leacuri erau îndeajuns ca să vindece bărbați ce fuseseră sănătoși înainte de a fi fost răniți și care duseseră un regim de viață bine orînduit, chiar dacă în acel moment se întîmpla să bea din b «kykeon »129. Dar /medicii aceia/ socoteau că oamenii bolnăvicioși din fire și nesăbuiți nu aduc folos, trăind, i. lor, nici altora si că medicina nu este pentru u ca aceștia, ce nu trebuie îngrijiți nici dacă ar fi ai bogați ca Midas !"

. „Al naibii de iscusiți îi faci pe feciorii lui Asclepios !"

186

PLATON

<409

„B și cazul — am spus eu — deși autorii de tragedii, ca și Pindar nu ne-ar crede. Ei pretind că Asclepios era fiul lui Apollon și că aurul l-a convins sa vindece un muribund, de unde i s-ar ii tras moartea prin înrăs-nire130.

Potrivit celor spuse mai înainte, noi nu le vom crede pe amîndouă: dacă era fiu de zeu, nu putea pofți la cîștig, iar dacă da, atunci mi era fecior de zeu."

B. „Perfect, în privința acestora — zise el. "Dar ce zici de următorul lucru, Socrate ? Oare nu trebui e să avem medici buni în cetate ? însă aceștia ai ii tocmai cei care ar avea de-a face cu cît mai mlti d oameni sănătoși, dar si cu cît mai mulți bolnavi. Iar judecătorii /buni/, în chip asemănător, vor ii cei care au de-a face cu firile cele mai deosebite."

„Desigur — am spus — ca am în vedere /m e di ei și judecători/ foarte buni. Dar știi pe care îi socotesc astfel ?"

„Dacă spui, /voi ști/."

„Am să încerc. Tu însă ai avut în vedere oameni neasemănători între ei, formulînd o singură întrebare."

„Cum așa ?"

„Medicii cei mai buni — am zis — ar apărea, dacă, începînd să învețe arta aceasta încă din copilărie, ar avea de-a face cu trupuri cît mai multe și cît mai bolnave si dacă chiar ei ar suferi de toate bolile e și nu ar fi prea zdraveni prin firea lor. Fiindcă eu un cred că ci tămăduiesc trupul cu ajutorul trupTJlni — n-ar fi cu puțință vreodată ca acesta să fie sau. să devină bolnav, /dacă ar putea vindeca/ —• ci îl tămăduiesc cu, ajutorul sufletului, căruia nu-i este pGsabil să devină sau să fie bolnav si totuși să vindece biiee,"

„E drept."

„Dar un judecător conduce sufletul cu ajutorul sufletului, prietene. Or, sufletului nu-i este îngăduit să fie crescut, de timpuriu, printre suflete rele și să fi avut de-a face cu toate nedreptățile și să-și fi trecut vremea cu fapte nedrepte, pentru, ca sa poată dovedi repede, pornind de la sine însuși, ne dr _ep-tățile altora, precum ar face-o cu bolile trupului. potrivă, sufletul trebuie să fie neîncercat și

REPUBLICA. PARTEA A ii-A

187

de urîciunea unor firi rele, atîta vreme cît este tînăr, daca urmează ca, fiind un suflet frumos și bun, să judece sănătos dreptatea. Iată de ce, tinerii cinstiți, ce sînt simpli și curați, apar lesne de amăgit de către oamenii nedrepti, ca unii ce nu au într-însii pildele pe potri va celor nemernici."

„într-adevăr — zise el — așa trebuie ei să fie,"

7, Un orn în vîrstă — am spus eu — trebuie să fie buuul judecător, și nu un tînăr, un om care a învățat tîrziu ce este nedreptatea pe care nu și-o știe proprie, adăpostită în sufletu-i. Ci, observînd-o pe cea străină, din suflete străine, el află abia după multă vreme în ce fel este răul, folosindu-se însă de știință, si nu de propria-i experiență."

„Grozav orn pare a fi un astfel de judecător!"

„Și de ispravă, adică ceea ce tu ceri. Căci cel care are un suflet de ispravă, este /el însuși/ om de ispravă. Dar judecătorul acela teribil și care bănuie numai răul, care a făcut multe nedreptăți el însuși și crede că e priceput si

iscusit cînd are de-a face cu uw.il pe măsura lui, se arată grozav cînd ia seama la aceli, deoarece vede modelul ce-l are în sine. În schimb cînd s-ar apropia de oameni buni și venerabili, el apare nerod, fiind lipsit de încredere atunci cînd n-ar trebui, nerecunoscînd un caracter sănătos, ca unul ce nu poartă 'în sine/ un astfel de model, însă, cum el are de-a face mai des cu oameni răi decît cu oameni buni, își apare lui însuși, dar apare și celorlalți a fi mai degrabă iscusit decît neghiob."

„E întru totul adevărat."

„Prin urmare, nu un astfel de judecător trebuie căutat, atunci cînd îl cauți pe cel bun și priceput, ci pe primul. Căci nu este cu puțință ca răutatea să cunoască și virtutea, cît și pe sine. Virtutea, în schiaib, atunci cînd timpul educă firea, va lua cunoștință atît de ea însăși, cît și de răutate. Iată de ce omul acesta ajunge să fie priceput și nu cel rău î"

„De acord" — spuse el.

„^Tu tocmai o astfel de medicină și de jurispru-<len.fra vei orîndui în cetate ? Anume, acelea care îi vor îtigriji pe cetățenii bine înzestrați trupește și

188

PLATON

410 a sufletește ? Pe cei care nu sînt astfel, anume pe cei neisprăviți trupește, /medicina/ îi va lăsa să piară, iar pe cei rău alcătuiți sufletește și incurabili /jvsris-prudența/ îi va osîndi la moarte."

„În orice caz, acesta a apărut a fi lucrul cel mai bun atît pentru cei ce au astfel de beteșuguri, t-ît și cetății."

„Iar tinerii — am spus — e limpede ca vor fi cu luare-aminte față de folosul jurisprudeiței, dacă se vor sluji de aceea arta a Muzelor simplă despre care am afirmat că naște cumpătarea."

C. „I-Um, și?" — zise el.

b „Oare cel ce cunoaște asemenea artă, nu va urmări și o gimnastică întemeiată pe aceleași principii, dacă ar voi să nu aibă nevoie de medicină, afară doar dacă nu ar ii absoluta nevoie?"

„Așa cred."

„El privește exercițiile fizice și greutatea în hJosul înflăcărării din sufletul său ; pe aceasta se va strădui el să o trezească, mai curînd decît forța fizică ; el mi va îndura exerciții grele și un regim alimentar special de dragul puterii trupești, așa cum fac ceilalți atleți."

„Foarte adevărat" — spuse el.

„J)ar, Glaucon, — ani zis eu — oare cei ce au c orînduit învățătura prin arta Muzelor și prin gimnastică, nu de aceea se crede că le-au orînduit, pentru ca una să aibă grijă de trup și cealaltă de suflet ?"

„Ei bine, și?"

„Se pare că pentru folosul sufletului mai mult și mai mult au fost orînduite ambele !"

„Cum așa?" — întrebă el.

„Nu-ti dai seama — ani zis eu — ce se întîmplă cu însăși mintea celor care, în cursul vieții, se îndeletnicesc cu gimnastica, dar nu se ating de arta Muzelor? Sau cu a celor care procedează pe dos?"

„Despre ce anume — zise — vorbești?" a ..Despre brutalitate și duritate, pe de o parte, și despre moliciune și bîîndete pe de altă parte.

„Alia î — făcu el. Spui că cei ce se slujesc doar de gimnastică ajung mai brutali decît trebuie, iar cei ce

REPUBLICA. PARTEA A II-A

se slujesc doar de arta Muzelor ajung mai molateci decît s-ar cuveni."

„Desigur — înflăcărarea ar da sufletului brutalitate, iar cel crescut ca lumea ar îi plin de bărbăție ; dar, dacă s-ar adăuga prea multă înflăcărare, sufletul ar ajunge, probabil, dur și nesuferit."

„Așa cred și eu" — zise el.

„Dar firea filosofică n-ar cuprinde blîndețea ? e însă prea multă bîîndete ar produce mai multă slăbiciune decît trebuie, în vreme ce omul crescut cum trebuie, e blînd, dar și plin de măsură."

„Așa este."

„Or, noi pretindem ca paznicii să aibă, în iirea lor, ambele însușiri?"

„E necesar."

„Nu trebuie atunci ca ele să fie armonizate între

*le?"

„Cum de nu?" — spuse.

„Sufletul cumpătat și viteaz este, prin urmare, al 411 a omului la care ele silit armonizate ?"

„Desigur."

„Cel sperios și necioplit al celui la care nu sînt ?"

„Chiar așa."

„Atunci, cînd cineva ar îngădui muzicii să toarne și să facă să curgă în sufletul sau, prin urechi, ca prin gura cuptorului, acele armonii — despre care tocmai am vorbit — dulci, moleșitoare, de jale, și dacă și-ar petrece întreaga viață tot doînd și lăsîndu-se șlefuit de cîntare, acest om, dacă ar avea ceva înflăcărare sufletească într-însul, mai întîi ar muia-o ca pe fier și ar face-o folositoare din nefolositoare și b dură. Dar dacă, continuînd, nu s-ar opri, ci și-ar lermeca sufletul /cu aceea muzică/, tăria sa sufletească s-ar topi și s-ar scurge, pînă ce el și-ar topi

toată puterea sa interioară și ar tăia-o ca pe o coardă, din suflet¹³¹, făcînd-o să fie un «molatec luptător»."

„Chiar așa."

„Dacă omul nostru — am spus eu — ar fi prin firea sa, de la început lipsit de tărie, lucrul s-ar să-virși repede. Dar dacă ar avea tărie și înflăcărare, și-ar face-o pe aceasta slabă, grabnic plecată, aprin-zindu-se și stingîndu-se repede și fără pricini mari.

Iuți la mînie și porniți ar fi astfel de oameni, în loc să c fie plini de forță interioară ; da, ei ar fi insuportabili!"

„Hotărît că da!"

„Dar ce s-ar întîmpla dacă omul s-ar trudi mult cu gimnastica și s-ar ospăta /din belșug/, dar nu s-ar atinge de arta Muzelor și de filosofie ? Oare nu cumva, devenind zdravăn trupește, s-ar umple și cu minte sănătoasă și cu înflăcărare, devenind mai viteaz de-cît era?"

„Ba da."

d „Și ce s-ar întîmpla dacă, nici pe mai departe, el nu ar avea nimic în comun cu Muzele ? Nu cumva dorința sa de învățătură, chiar dacă ar exista în suflet, dar negustînd din nici o învățătură sau cercetare, nici de vorbă neavînd parte, nici de oricare altă artă muzicală, ar ajunge nevolnică, surdă și oarbă, fiindcă nu a fost deșteptată, nici hrănită, simțămintele sale nefiind purificate ?" „Ba da."

„Cred că un astfel de om va ajunge să urască cuvîntul ca și Muzele ; el nu se va folosi de grai ca să convingă, ci acționează prin forță și sălbăcie față de e toate, precum o fiară, trăind în neștiință, strîmbătate, lipsă de ritm și de har."

„Exact așa se petrec lucrurile" — vorbi el. | „Aș zice că vreun zeu a dăruit oamenilor pentru aceste două — înflăcărarea și dragostea de înțelep-: ciune — cele două arte — arta Muzelor și gironas-jtica — și nu pentru suflet și corp (decît în al doilea jînd). Pentru înflăcărare și iubirea de înțelepciune 412 a; deci, pentru ca ele să se armonizeze între ele, urmînd j să fie întinse și relaxate pînă la potrivire." „Așa se pare" — zise el.

„Am spune dar, că cel ce îmbină cel mai bine gini' nastica cu arta Muzelor, acela este, cu adevărat, un de-săvîrșit muzician, stăpîn pe armonie, într-o măsura mult mai mare decît cel ce potrivește corzile lirei între ele"¹³⁻.

„Pesemne că da, Socrate !" — spuse el. „Atunci, Glaucon, dacă este ca statul nostru sa

REPUBLICA. PARTEA A II-A

191

rămînă în ființă, avem nevoie de un conducător care să fie inereu astfel."

„Va trebui să-l avem, pe cît este cu putință." <> b

6

A. „Acestea ar fi deci tiparele educației și ale creșterii. S-ar putea, oare, deduce de aici și cele ale dansului, ale vîntătorii, jocurilor și întrecerilor călare ? B limpede că acestea trebuie sa urmeze primelor, iar ele nu mai sînt greu de aflat."

„Probabil — zise — că nu mai e greu." „Bine, — am spus — dar ce-ar mai fi după aceasta de stabilit ? Oare nu care dintre /paznici/ vor conduce și care vor fi cei conduși ?"¹³³.

„Ei bine?" A . . . c

„Însă nu este limpede ca vîrstnicii trebuie să fie conducători, iar tinerii supuși?"

„Desigur."

„Dar nu /e limpede/ și că /trebuie să conducă/ cei mai buni dintre ei ?"

„Și aceasta."

„Oare nu sînt cei mai buni dintre agricultori tocmai cei mai pricepuți la agricultură?"

„Ba da."

„Or, de vreme ce ei trebuie să fie cei mai buni dintre paznici, nu vor fi /conducătorii/ cei mai buni pentru paza cetății?" ~, „Ba da."

„Așadar, ei trebuie să fie, pentru acest motiv, chibzuiți, capabili și plini de grijă față de cetate."

„Așa este." d

„Însă de lucrul pe care s-ar întîmpla să-l iubești, te-ai și îngriji cel mai mult!"

„Necesar."

„Dar un om iubește cel mai mult acel lucru, al cărui folos crede că s-ar potrivi cu al său propriu ; c^1(i ar vedea căfacel lucru prosperă, omul s-ar gîndi ca și el are vreun folos ; eînd nu, dimpotrivă."

„Așa e" — zise.

"Trebuie, prin urmare, aleși, dintre paznici, acei bărbați, care ni s-ar părea nouă, cînd am cerceta, că

192

PLATON

vor face de-a lungul vieții întregi și cu toată silința, e ceea ce ar socoti că folosește cetății, iar ceea ce n-ar folosi, cu nici un chip nu ar voi să facă."

„Aceștia sînt vrednici de /conducere/, într-ade-t văr !" — spuse el.

„Cred că trebuie vegheat ca, la orice vîrstă, ei să păzească acest principiu și ca, nici ispititi, nici siliți, să nu părăsească, prin uitare, opinia că trebuie făcut < ceea ce este cel mai bine pentru cetate."

„Despre ce fel de părăsire vorbești?" — întrebă el.

„Am să-ti spun — am zis eu. Socot că mintea
părăsește o opinie fie de bunăvoie, fie fără voie; de
413 a bunăvoie, cînd este vorba despre opinia greșită avută
de cel ce învață ceva nou ; dar orice opinie adevărată
este părăsită fără voie."

„Cazul opiniei părăsite de bunăvoie — zise — îl înțeleg ; pe celălalt însă aș dori să-1 pricep."

„Cum așa ? Oare nu crezi și tu că oamenii se lasă lipsiți fără voie de cele bune, dar că lipsa celor rele o acceptă
de bunăvoie ? Pe de altă parte, nu este rău a te înșela asupra adevărului si nu este un bine a avea parte de
adevăr ?m în sfîrșit, nu ți se pare că a opina ceea ce este înseamnă a avea parte de adevăr?"

„Da, ai dreptate — spuse el — si eu cred că oamenii, fără voie, se lasă lipsiți de opinia cea adevărată." b „Dar
oare nu pătesc ei aceasta, fie furați, fie vrăjiți, fie siliți ?"

„Nici acum nu pricep î" — vorbi el.

„3-ar zice — am spus eu — că vorbesc ca pe scenă, /în enigme/! Numesc «furați » pe cei convinși să îmbrățișeze
o nouă opinie, ca și pe cei ce o uită pe cea veche. Pe aceștia din urmă timpul, pe primii vorba /cuiva/ îi
îndepărtează pe nesimțite de /opinia lor/. Acum înțelegi ?"

„Da.".....

„îi numesc «siliți » pe cei care din pricina vreunei dureri sau suferințe ajung să-și schimbe opinia."

„Și pe aceasta am înțeles-o și e drept ce spui' . c „Cît despre cei «vrăjiți», după cîte cred, ai putea zice că aceștia
sînt cei care își schimbă opinia, ^fie ademeniți de vreo plăcere, fie resimțind vreo teamă.

REPUBLICA. PARTEA A H-A

193

„S-ar părea — spuse el — că vrăjește tot ceea ce
în-sală."

' „Și acum să supunem cercetării ceea ce spuneam înainte: care sînt cei în stare să păzească cel mai bine acest
principiu, anume că trebuie sa facă ceea ce li se pare a fi cel mai bine pentru cetate. Trebuie vegheat ca, încă din
copilărie, să li se încredințeze acele sarcini, pe care, mai mult ca pe oricare altele, ai voi să le uiți sau care ar
putea să te inducă în eroare. Iar cel care nu uită sau e greu de înșelat, trebuie ales, celălalt, nu. Nu-i așa ?"

d

„Ba da."

„Și trebuie sa-i supunem la trudă, suferință și lupta, iar acolo să avem în vedere același lucru."

„Așa este."

„Nu trebuie să-i confruntăm însă și cu al treilea tip /de probă/, cu «vraja»? După cum mînjii sînt duși unde e
zarvă și gălăgie spre a se vedea dacă sînt speriosi, tot așa tinerii trebuie confrunțați cu frica, dar și cu plăcerile,
nrmînd să fie puși la încercare mai e abitir decît aurul în foc. Dacă în toate se arată anevoie de vrăjit, știind să-și
țină cumpătul, dacă sînt buni paznici lor înșiși dar și artei Muzelor pe care au învâtat-o, arătîndu-se, în orice
împrejurare, stăpî-niți de ritm și de armonie, ei ar fi, în acest fel, și lor și cetății de cel mai mare folos. Iar cel
care, pus la încercare, copil fiind, apoi tînăr și bărbat, iese neatins 414 a. mereu, trebuie așezat cîrmuitor în cetate
și paznic si trebuie să i se dea cinstiri atît în viață, cît și după moarte, avînd parte mai mult decît toți si de
morinînt însemnat si de tot restul. Cel care nu este așa, trebuie lăsat la o parte. Cam așa văd eu, Glaucon,
alegerea și așezarea cîrmuitorilor și a paznicilor, ca principiu, și n.u cercetată cu de-amănuiul" 135.

„Și eu văd lucrurile tot așa" — spuse.

„Dar oare nu este corect sa-i numim pe aceștia b «paznici desăvîrșiți » și față de dușmanii din afară, cît și față de
prietenii aflați înăuntru, astfel incit aceștia din urmă să nu voiască, iar primii să nu poată face rele: Iar pe tineri,
pe care acum i-am numit «paznici », sa-i numim «ajutoare » si «sprijin » pentru hotă-cîrmuitorilor?"

13

îpre voi. V.

194

PLATON

„Și eu cred astfel" — zise el. „Dar care ar fi oare mijlocul — am spus eu — de a-i face să creadă, dintre
acele minciuni necesare c despre care vorbeam, una vrednică de tot, mințiți fiind, mai întîi de toate, chiar
cîrmuitorii înșiși, iar dacă aceasta nu este cu putință, măcar restul cetății?"

„La ce te referi ?"

„Nu-i ceva nou, ci e un fel de «poveste feniciană » 136, petrecută deja în multe părți mai înainte, după cum
afirmă si ne fac să credem poezii, în timpul nostru însă nu s-a întîmplat așa ceva și nu știu dacă s--ar putea
întîmpla ; trebuie multă putere de convingere pentru ca ea să izbîndească." „Parcă te temi să vorbești!"

„Vei vedea după ce voi vorbi că e firesc să mă tem."

„Vorbește fără frică!"

d „Vorbesc — deși nu știu de unde să iau curajul sau de ce fel de vorbe mă voi sluji. Voi încerca mai întîi să-i
conving pe cîrmuitorii înșiși și pe ostași, apoi restul cetății, că toată învățătura și creșterea pe care noi le-am dat-
o, s-ar fi petrecut precum în vis. în fapt, ei ar fi fost pe atunci sub pămînt, fiind acolo crescuți și plămădiți atît ei,

cît si armele si restul f echipamentului lor, atunci cînd ei au fost în între-! gime alcătuiți. Iar glia, fiindu-le mamă, i-a trimis j sus la lumină. Iată de ce ei trebuie să privească si să j apere țara unde se află, ca pe o mamă și o doică, dacă [• cineva ar încălca-o, iar la ceilalți cetățeni trebuie să se gîndească întocmai ca la frații lor si fii ai gliei."

„Nu fără temei te fereai mai demult să spui minciuna !"

415 a „Vezi bine. Totuși ascultă și restul mitului: «Voi i toți cei din cetate — așa le vom spune, plăsmuindu-le j un mit — sînteti frați, însă zeul care v-a plămădit j a amestecat aur în facerea acelora dintre voi în) stare să conducă. De aceea ei merită și cea mai mare j cinste. Cîti le sînt acestora ajutoare, au argint în [amestec, iar fier si aramă se află la agricultori si Je-ceilalți meseriași137. Fiind voi toți înrudiți, veți zămisli copii mult

asemănători cu voi înșivă ; se poate

REPUBLICA. PARTEA A II-A

195

însă întîmpla ca un copil de argint să se nască diiitr-Un părinte de aur și dintr-unul de argint să se nască unul de aur și așa mai departe. Or, zeul poruncește conducătorilor mai presus de orice, ca nimic să nu aibă mai abitir în pază și nimic să nu vegheze mai cu strășnicie, decît pe odrasle. Anume: care /dintre metale/ este amestecat în sufletul lor. Și, chiar dacă propriul copil s-ar naște cu ceva aramă sau fier într-însul, sa nu se arate în nici un chip miloși, ci, dîndu-i ceea ce merită firea sa, să-l trimită printre agricultori sau meșteșugari. Iar dacă, în schimb, printre aceștia s-ar naște vreun copil avînd în el aur sau argint, să-l cinstească, urcîndu-l printre paznici, ori printre ajutoare. Aceasta deoarece ar exista o profeție, cum că cetatea va fi nimicită atunci cînd vor fi paznici de fier sau cînd omul de aramă va sta să păzească. » Bi, ai vreun mijloc ca să-i facem să creadă acest mit ?"

„Ca ei înșiși să-l creadă — în nici un chip nu-i cu putință. Dar s-ar putea să-l creadă fiii lor și restul oamenilor care vor veni după aceea."

„Chiar și așa ar fi bine — am zis eu — pentru ca ei să aibă mai multă grijă de cetate, cît si unii de alții, înțeleg cam ce vrei să zici: povestea aceasta va avea o înrîurire, dacă o va impune tradiția.

B. Noi însă, înarmîndu-i pe acești fii ai gliei, să-i ducem înainte sub cîrmuirea mai marilor lor. Mergînd, ei să privească acel loc din cetate uncie este cel mai potrivit să fie încartiruiți. De acolo ar putea cel mai bine să-i tină în Mu pe cei dinăuntru, dacă vreunul n-ar voi să asculte de legi, si tot de acolo s-ar putea cel mai bine apăra de cei din afară, dacă vreun dușman ar so'si, precum lupul la turmă. Odată încartiruiți, după ce vor fi jertfit zeilor cuveniți, să-și facă sălaș, nu?"

„Desigur" — răspunse el.

„Dar nu /astfel să-l facă/, încît să-i adăpostească iarna și să le fie îndestulător vara?"

„Cum de nu ? Am impresia că ai în vedere felul locuințelor."

„Da, — am zis — însă locuințele unor oșteni, si nn pe cele ale unor oameni ahtiați după bani !"

19G

PLATON

416 a „Prin ce se deosebesc unele de celelalte?" — întrebă el.

„Voi încerca să-ți spun. Cel mai cumplit și mai rușinos lucru pentru păstori este să crească astfel de cîini drept ajutoare pentru turme, încît, din pricina nelegiurii, a foamei sau a altui rău fel de a fi, cîinii înșiși să încerce să facă rău oilor, semănînd cu lupii si nu cu crinii."

„Cumplit lucru, — făcu el — cum de nu !" b „Așadar, trebuie vegheat în orice chip ca ajutoarele noastre să nu facă așa ceva față de cetățeni, de vreme ce ei sînt mai puternici decît aceștia : să semene cu niște stăpîni sălbatici și nu cu niște aliați bine-; voitori."

„Trebuie vegheat."

„Dar oare n-ar fi ei înzestrați cu cel mai mare simț al grijii, dacă, într-adevăr, ar fi bine educați ?"

„Chiar și sînt!" — spuse el.

Am adăugat:

„Asupra acestui punct nu mai merită să insistam. În schimb, merită să insistăm, dragă Glaucon, asu-c pra punctului pe care îl aminteam adineaori, anume că ei trebuie să aibă parte de o dreaptă educație — — care ar fi aceea — dacă urmează ca ei să se arate cit e cu putință de bînzii între ei cit si față de cei pe care îi păzesc."

„Drept" — spuse el.

„Orice om cu minte va zice însă că, după această educație, trebuie să fie orîiuidute și locuințele și restul condiției lor, în așa fel încît nici să nu-i oprească de a fi paznici cît de buni, nici să nu-i ațîțe să facă răn d celorlalți cetățeni."

„Omul acela va grăi ceva adevărat !" „Examinează deci — am zis — dacă cei ce urinează să fie paznici buni e bine să trăiască si să locuiască în felul următor : rmai întîi nici unul să nu posede avere proprie, afara de strictul necesar. Apoi nimeni să nu aibă vreo încăpere sau vreo cămară în care sa int e poată intra cel care voiește. Din partea celorlalți cetățeni (după ce au stabilit /cît e nevoie/) ei să primească

REPUBLICA. PARTEA A II-A

191

drept simbric pentru pază cele necesare traiului, cîte sînt îndestulătoare pentru niște bărbați exersați în ale războiului, cumpătați și viteji, astfel încît nici să nu le prisosească în timpul anului, nici să nu aibă vreo lipsă. Să mănînce la mese comune, precum cei încartiruiți împreună. Să li se spună că aur și argint au, dat de zeu, veșnic în suflet și că nu mai au nevoie și de cele pămîntesti, precum și că nu se cuvine să pîngărească posesiunea celui aur /divin/, ameste-cîndu-l cu cel pămîntesc. Aceasta, deoarece multe strîmbătăți se trag din banul celor mulți, pe cînd al lor este neatins și curat. Și numai lor, dintre cetățeni, nu le este îngăduit să aibă de-a face cu aurul și argintul, nici să stea sub același acoperiș /cu eîe/, nici să aibă podoabe /din aceste metale/, nici să bea /din cupe/ de aur sau argint, deoarece în felul acesta doar s-ar păstra pe sine și ar păstra și cetatea. Căci atunci cînd ei ar dobîndi un pămînt propriu, locuințe și bani, vor fi preocupați de casă și pămînt, și nu de pază. Vor ajunge stăpîni și dușmani celorlalți cetățeni, în loc de aliați, urînd și fiind urîți, uneltind și îndurînd uneltiri, și astfel își vor petrece întreaga viață. Bi se vor teme mai mult și mai degrabă de cei din interior decît de dușmanii de afară, năpustindu-se în goană spre pierzanie — ei si restul cetății. Iată de ce, sa spunem că așa trebuie să fie înzestrați paznicii în privința locuinței și a celorlalte și că asemenea norme trebuie să legiuim. Nu-i așa ?" 138.

„Întru totul" — răspunse Glaucon.

(Cartea a IV-a) Aici interveni Adeimantos : „Ce ai avea de spus în apărare, Socrate, — zise el — dacă cineva ar zice că tu nu îi faci fericiți pe acești bărbați, și aceasta datorită lor înșiși, cărora, în fapt, cetatea le aparține ? Căci ei nu se bucură de nimic din cetate, precum alții 139. Ei nu au pămînturi, nu-și clădesc case mari și frumoase, nu posedă cele ce se cuvin înzestrării acestora, nu aduc zeilor jertfe proprii, nu primesc oaspeți, nu au — ceea ce tu tocmai ai spus — aur și argint, ca și tot ceea ce se socotește că aparține celor ce năzuiesc să fie fericiți. Ci — ar zice el — exact ca niște simbriași de ajutor,

î]7 a

419 a

198

PLATON

420 a par ei să șadă în cetate, nefăcînd altceva decît să stea de veghe."

„Da, — am zis eu — și încă asta o fac doar pentru mîncare, căci ei nu primesc simbric peste mîncare, precum ceilalți, astfel încît nu le va fi cu putință să plece pe cont propriu, dacă ar dori, nici să plătească curtezane, nici să facă cheltuieli în altă parte, dacă ar voi, pentru ceea ce oamenii, socotiți fericiți, își cheltuie banii. Astfel de lucruri și altele numeroase de același fel le-ai lăsat în afara acuzației."

„Bine, — zise el — ia atunci si aceste acuzații în seamă!" k „Ce vom spune în apărare, întreb?"

„Da."

„Mergînd pe aceeași cale /ca pînă acum/, vom afla ceea ce trebuie răspuns. Vom zice că n-ar fi de mirare dacă, chiar și acești bărbați, trăind astfel, nu ar fi foarte fericiți 140, însă noi, întemeind cetatea, nu avem în vedere ca un singur grup să fie, în mod deosebit, fericit, ci ca întreaga cetate să fie astfel, pe cît este cu putință de mult. Ne-am gîndit că într-o astfel de cetate am putea cel mai bine găsi dreptatea, așa cum, în cea întru totul rău întemeiată, ani afla /cel mai bine/ nedreptatea, și că, uîtîndu-ne la ele, am putea judeca ceea ce căutăm c de multă vreme. Așadar, plămădim acum, credem noi, cetatea fericită și nu putem să așezăm deoparte citi va oameni într-însa, care să fie fericiți, ci pe ea întreagă trebuie să o facem astfel. Apoi o vom cerceta pe cealaltă, opusă acesteia.

Aceasta este ca si cînd cineva ne-ar mostra cînd am face o statuie, spunînd că nu așternem cele mai frumoase culori pe la părțile cele mai frumoase ale făpturii. Ochii — partea cea mai frumoasă — nu ar fi vopsiți cu purpură, ar zice omul, ci doar cu d negru. Față de acestea, cred că ne-am apăra cum se cuvine zicînd : «Minunat om, nu socoti că noi trebuie să pictăm niște ochi atît de frumoși, încît nici să nu mai pară a fi ochi, nici să facem la fel în cazul celorlalte părți, ci bagă de seamă dacă, dînd fiecărei părți ceea ce i se cuvine, facem ca întregul să fie

REPUBLICA. PARTEA A II-A

199

frumos. Iar, în cazul nostru, nu ne sili să dam paznicilor o astfel de fericire care îi va face să fie orice mai degrabă decît paznici. Putem, firește, să-i înves-mîntăm și pe agricultori cu mantia de tragedian și să le punem aur împrejurul creștetului, cerîndu-le să lucreze de plăcere pămîntul. Am ști să-i așezăm și pe olari lungiți la dreapta 141 unde, bînd și ospătîndu-se înaintea focului, să se servească de roata pusă deoparte/nu mai mult decît le-ar fi pe plac să olărească. Putem pe toți ceilalți să-i facem în acest fel fericiți, încît toată cetatea să fie ferice. Nu ne mostra, așa cum faci! Căci dacă te-am asculta, nici agricultorul nu va fi agricultor, nici olarul olar, nici vreun altul nu va avea vreuna din înfățișările prin întrunirea cărora se naște cetatea. Nu-i chiar așa de grav acest lucru în privința altora : căci apă-rînd niște peticari 142 neisprăviți și corupți, ce pretind că-și fac meseria, fără s-o facă, nu se întîmplă nimic grozav pentru cetate. Dar dacă apar păzitori ai legii și ai cetății, care nu sînt ceea ce par a fi, poți vedea că ei prăpădesc în întregime cetatea toată și că doar ei au prilejul să-și dureze locuințe frumoase și să fie fericiți.» Dacă noi, pe de o parte, îi facem pe paznici cu adevărat cît mai puțin vătămători pentru cetate, iar acel om, pe de alta., vorbește despre niște agricultori de parcă ar vorbi despre niște meseni fericiți ce ar fi ca la o sărbătoare, si nu într-o cetate, el ar avea în vedere altceva decît o cetate. Trebuie să

cercetăm dacă vom rîndui paznicii, privind /la ce voiește acel om/, pentru ca lor să le sosească cît mai multă fericire, sau dacă, avînd în vedere fericirea obștii întregi, trebuie urmărit dacă aceasta are parte de ea. Iar pe ajutoare și pe paznici trebuie să-i silim și: să-i convingem să facă în așa fel, încît să devină cît mai buni artizani ai sarcinii ce le revine * lor» înșiși, și pe toți ceilalți în fel. Astfel, întreaga cetate sporind și fiind bine întemeiată, trebuie îngăduit ,ca! natura lucrurilor să ofere fiecărei clase participare la fericire."

421 a

PLATON

C. „îmi pare — zise — că vorbești cum trebuie."

„Dar oare o să-ti par a vorbi cum trebuie și despre un lucru înfrățit cu cel la care m-am referit ?"

„Care anume?"

d „Cercetează dacă nu cumva lucrul acesta îi corupe și pe ceilalți meșteșugari, astfel încît ei devin nevrednici !"

„Despre ce anume vorbești?"

„Despre bogăție — am spus eu — și despre sărăcie."

„Cum așa?"

„Uite cum: crezi că un olar care s-ar îmbogăți, ar mai voi să-și facă meseria ?"

„Defel" — spuse.

„Va ajunge deci mai leneș și mai nepăsător decît era ?"

„Hotărît!"

„Va deveni, așadar, un olar mai rău?"

„Cu mult mai rău."

„Dar și cel care nu are unelte ori altceva dintre cele trebuincioase meseriei, din pricina sărăciei, va lucra mai rău și, de asemenea, îi va face pe fiii săi sau pe alții, pe care i-ar învăța meseria, răi meșteri."

„Cum de nu !"

„Așadar, atît produsele meșteșugarilor, cît și meșterii înșiși vor fi mai răi din pricina acestora amîndurora — sărăcia și bogăția."

„Așa se pare."

„Deci am aflat încă o categorie de lucruri asupra căreia paznicii trebuie să vegheze ca nu cumva să se strecoare pe ascuns în cetate."

„Care anume ?"

„Bogăția și sărăcia — am zis eu. Prima aduce după sine moliciunea, trîndăvia și inovațiile, a doua — meschinăria și incapacitatea de a munci bine, pe lîngă inovații."

„Desigur — spuse el. însă privește și acest aspect, Socrate : cum va fi cetatea noastră în stare să se războiască, lipsită fiind de avere, dacă va trebui să se războiască cu vreo cetate mare și bogată?"

„E vădit — am spus eu — că împotriva uneia

REPUBLICA. PARTEA A II-A

201

ca aceasta îi va fi mai greu ; împotriva a două însă mai ușor

„Cum așa?"

„Mai întîi, dacă ar trebui să lupte, oare nu se vor bate oamenii noștri încercați în război cum sînt, împotriva unor oameni bogați ?"

„Ba da."

„Bi bine, Adeimantos, nu ți se pare că un pugilist antrenat cît e cu puțință de bine s-ar bate lesne cu doi care nu cunosc pugilatul, înși bogați și plini de osînză ?"

„Nu-i prea sigur — spuse el — dacă ar trebui să se bată cu amîndoi deodată."

„Ba da, dacă ar putea ca, fugind puțin, să-I lovească pe priiiiml care l-ar urmări și ar face aceasta de mai multe ori, în soare și arșiță. Oare nu ar putea birui un astfel de om pe mai mulți de acest fel ?"

„Desigur, nu ar fi de mirare."

„Dar nu crezi că bogații se pricep totuși mai bine la pugilat decît la arta militară, prin știința și experiența ce le au ?"

„Ba da."

„Atunci oamenii noștri — antenați cum sînt — se vor bate lesne, probabil, cu dușmani de două și de trei ori mai numeroși."

„Sînt de acord — zise — și găsesc că ai dreptate."

„Ce-ar fi dacă ei ar trimite celeilalte cetăți o solie și le-ar spune / celor din ea / chiar adevărul, anume: «Noi nu folosim nici aur, nici argint și nici nu ne este îngăduit să-l avem; vouă însă vă este. Aliați-vă cu noi și veți avea bogățiile aîtora. » Crezi că, auzind acestea, ei vor alege să lupte cu niște cîini plini de tărie și aprigi, mai degrabă decît ca, împreună cu ciinii, să atace oile grase și fragede ?"

„Asta nu cred. Dar dacă într-o singură cetate s-ar aduna averile altora, bagă de seamă să nu răsară vreo primejdie pentru cetatea cea lipsită de bogăție !”

„Fericit om ești — am spus eu — dacă socoti ca e cuvenit să numești și altă așezare «cetate», în afară de cea pe care noi o înjghebăm !”

„Dar. cum altfel?”

302

PLATON

„Celelalte trebuie numite cu mai multe nurne. Căci fiecare dintre ele reprezintă mai multe cetăți și nu doar «o cetate», vorba jucătorilor¹⁴³. Orice s-ar petrece, într-o cetate/ sînt, de fapt, două, duș-423 a mane între ele, una a săracilor, cealaltă a bogaților. Dar în fiecare dintre acestea două sînt, iarăși, multe altele și ai greși cu totul, dacă te-ai apropia de ele ca de una singură. Dar dacă le-ai trata ca pe multe, oferind unora /dintre cetățeni/ averea, slujbele sau chiar persoanele celorlalți, te-ai putea folosi mereu de o puzderie de aliați și ai avea de-a face cu puțini dușmani. Cît timp cetatea ta ar trăi în cumpătare, așa cum am rînduit, ea va fi cea mai mare, nu cu numele, ci în adevăr cea mai mare, chiar dacă cei ce s-ar bate pentru ea n-ar fi decît o mie de oameni. O astfel de cetate, mare și una, nu vei găsi ușor nici la greci, nici la barbari, ci vei afla doar multe, care par a fi / astfel / arătînd chiar de multe ori t> mai mari, decît este a noastră. Sau vezi lucrurile altfel?”

„Nu, pe Zeus!” — răspunse el.

D. „Atunci — am zis eu — acesta ar fi cel mai bun hotar, la care cîrmuitorii noștri trebuie să ia seama, anume cît de mare să facă cetatea noastră și cît pămînt să dea unei asemenea cetăți, nesinchi-sindu-se de rest.”

„Care este hotarul?” — întrebă el.

„Cred că următorul — am spus eu. Cetatea să poată crește atît de mare, cît, crescînd, să voiască totuși a rămîne una ; mai mult nu.”

„E bine așa.”

„Iată însă că vom prescrie o nouă poruncă paznicilor — să vegheze ca, în nici un chip, ea să nu se arate a fi nici prea mică, nici prea mare, ci îndestulătoare și unică”¹⁴⁴.

„Probabil că le vom prescrie o poruncă neînsemnată !” — zise.

„Mai există o poruncă încă și mai neînsemnată decît aceasta, una despre care am amintit și înainte, anume că, dacă printre paznici s-ar naște vreun copil nevrednic, să-l trimită în altă clasă, iar dacă printre

REPUBLICA. PARTEA A II-A

203

Ceilalți s-ar naște vreunul vrednic, să-l aducă mîndul paznicilor. Acest principiu voia să arate că și ceilalți cetățeni, fiecare în parte, să facă un singur lucru și numai unul, acela pentru care sînt dăruiti de fire, pentru ca, fiecare făcîndu-si treaba proprie, să fie unul singur și nu mai mulți, și astfel întreaga cetate să crească, ca una singură și nu ca mîi multe.”

„Porunca aceasta este, într-adevăr, încă și mai mărunta decît celelalte !”

„Noi nu le prescriem, bunul meu Adeimantos, — așa cum ar putea crede cineva — reguli multe și mari, ci toate sînt mărunte, dacă ei veghează asupra aceluia unic principiu pomenit și /într-adevăr/ mare, sau, mai degrabă, suficient decît mare.”

„Care anume ?” — întrebă.

„Educația și creșterea copiilor — am spus eu. Căci dacă, fiind bine educați, vor deveni bărbați măsurați, ei vor păzi cu ușurință aceste reguli, cît și altele pe care acum le lăsăm deoparte, posesia femeilor, procreația, căsătoriile, de vreme ce trebuie ca toate acestea să fie puse cît mai mult în acord cu proverbul «comune sînt cele ale prietenilor»”.

„Ar fi și foarte just” — zise.

„Iar dacă înjghebarea statului odată s-ar pune bine în mișcare, va merge precum un cerc, tot crescînd: căci creșterea și educația sănătoase nasc firi bune, și invers: firile vrednice care au primit o astfel de educație, zămislesc firi încă și mai bune decît ele, deoarece atît în alte privințe, dar și în ceea ce privește zămisirea, / se întîmplă la oameni /, ca la celelalte animale.”

„Verosimil.”

„Pe scurt cei ce au grijă de cetate trebuie să aibă m vedere ca un lucru anume să nu o nimicească pe ascuns, ci, mai mult decît orice, ei să vegheze asupra lui: să nu apară inovații, în afara rînduiei, m gimnastică și în arta Muzelor, ci¹⁴⁵ să le păzească pe cît este cu putință. Să se teamă cînd ar auzi pe cineva spunînd:

...preț se pune mai mult pe cîntarea

424 a

204

PLATON

cea care nouă s-aude în aezilor gură. (Od., I, 352-353).

„Ei să se teamă ca nu cumva cineva să-și în-c chipuie că poetul ar da glas, nu unui cîntec nou, ci unui chip nou de a cînta și să laude aceasta. Căci nu trebuie nici lăudat, nici acceptat așa ceva. Ei trebuie să se ferească de schimbări, de introducerea unui nou fel de artă a Muzelor, aceasta fiind întru totul plină de primejdii. Fiindcă

nicăieri nu se schimbă canoanele muzicale, fără schimbarea legilor politice celor mai însemnate, după cum afirmă și Damon, iar eu cred aceasta."

„Socotește-mă și pe mine — vorbi Adeimantos — printre cei ce o cred."

d „Paza față de schimbări politice trebuie, pe cât se vede, să fie așezată de către paznici tocmai aici, în arta Muzelor!"

„E vădit — zise el — că fărădelegea, pe ascuns, cu ușurință se strecoară."

„Da, — am zis eu — ea se naște ca în joacă și pare că este nevătămătoare."

„Nici nu vătămă nimic altceva — spuse — decât că, puțin câte puțin cuibărindu-se în om, tot picura încetișor în caractere și în îndeletnicirile oamenilor. Apoi, de aici, răsare mai mare, în relațiile dintre oameni, iar de la acestea, pășește sfruntată către e legi și orînduirea statului, pînă ce, într-un sfîrșit, ea ar răsturna totul, atît în viața fiecăruia, cît și în cea a obștii."

„Bun, așa e?" — am spus eu.

„Așa cred" — făcu el.

„Nu stau atunci lucrurile întocmai cum spuneam, anume că odraslele noastre trebuie să aibă parte de o educație în spiritul legilor¹⁴⁵ bis fiindcă, dacă ea le ocolește și copiii fac la fel, ar fi cu neputință ca din acești copii să iasă bărbați cu respectul legilor și vred-

425 a nici ?"

„Cum de nu !"

„Dar cînd copiii, începînd să se joace frumos, ar primi buna legiuire prin mijlocirea artei Muzelor,

REPUBLICA. PARTEA A II-A

205

ioate la ei se vor desfășura și vor spori invers decât m ceilalți, buna legiuire ¹⁴⁶îndreptînd ceea ce, mai înainte, în cetate, era prăbușit la pînînt." i „Adevărat" — spuse el.

l „Aceștia află atunci — am spus eu — și acele reguli ce par neînsemnate, pe care cei de dinainte le < nimiciseră pe toate."

„Care anume ?"

„Următoarele : ca tinerii să păstreze tăcerea față de cei vîrstnici, apoi cum să stea ei culcați /la mese/, cum să se ridice, grija față de părinți, cum să se tundă, cum să se îmbrace și să se încalțe, precum și tot ce tine de aspectul corpului și așa mai departe, nu crezi?"

„Ba da."

„N-are rost să reglementezi astfel de chestiuni, căci ele nu apar și nici nu s-ar putea menține doar pentru că ar fi reglementate prin vorbă sau scris".

„Cum așa ?"

„Sînt sorti buni, Adeimantos, — am spus eu — ca ele să fie urmarea educației, orientîndu-se după orientarea acestora ; sau nu crezi că asemănătorul atrage asemănătorul?"

„Ei bine?"

„Și așa zice că el ajunge, pînă la urmă, să se desăvîrșească într-un lucru complet și viguros, fie bun, fie dimpotrivă."

„Cum altfel?"

„De aceea — am vorbit eu — nu mă voi apuca să orînduiesc și alte probleme asemănătoare."

„E normal."

„Pe zei! Oare trebuie să îndrăznim a legiui vreuna dintre problemele pieței, privitoare la relațiile pe care oamenii le au acolo între ei, la relațiile meseriașilor, sau la sudălmile, ocările, plîngerile, așezarea judecătorilor, ori dacă vreuna dintre taxe, fapte sau învoieli este necesară, fie în piețe, fie în porturi m fine, tot ce mai ține de piață, oraș sau de port Și tot restul?"

206

PLATON

„Nu se cade să prescriem așa ceva unor bărbați e de ispravă. Ei singuri vor găsi cu ușurință majoritatea acestor legiuri."

„Da, prietene, dar numai dacă un zeu le-ar da lor puțința de a-si păstra legile pe care le-am examinat mai înainte !"

„Căci de nu, — vorbi el — tot adăugînd mereu legi și îndreptîndu-le, își vor petrece viața închipuînd-i-și mereu că vor pune mina pe cea mai bună !"

„Adică — zici tu — astfel de oameni vor trăi precum bolnavii aceia care nu vor, din pricina nesăbuiinței, să-si părăsească regimul rău de viață."

„Hotărît că da."

426 a ^jji ^aj ej măcar au o viață plăcută! Se tot doftoricesc și nu izbutesc nimic, doar ca bolile le sporesc în mărime și varietate, însă ei păstrează mereu nădejdea că, dacă cineva le-ar prescrie vreun leac, se vor însănătoși de pe urma lui."

„Astfel arată într-adevăr — zise el — reacțiile unor asemenea bolnavi."

„Dar nu-i nostim să vezi că ei îl socotesc cel mai odios pe omul care le zice adevărul, anume că pînă ce nu vor înceta cu beția, ghiftuiala, desfrîul b. cărnii și trîndăvia, nu le vor folosi nici leacuri, nici cauterizări, nici operații, nici descîntece, nici amulete, nici orice altceva dintre acestea?"

„Cîtuși de puțin — spuse el. vSă te superi pe cel ce grăiește cu miez, nu este deloc nostim !"

„S-ar părea că nu prea lauzi astfel de oameni."

„Nu, pe Zeus !" — făcu el.

„Deci nu vei lăuda nici cetatea întreagă, dacă — așa cum spuneam — ar face ceva asemănător. Sau nu ți se pare că cetățile rău cîrmuite c. procedează la fel cu acești bolnavi ? Ele îi previn pe cetățeni că îi paste moartea, dacă ar cuteza să-i schimbe felul de a fi. Dar cel care s-ar îngriji cu iubire de aceste legi, care le-ar face pe plac, le-ar măguli și le-ar anticipa voința, arătîndti-se iscusit în împlinirea tuturor acestora, va fi un bărbat de ispravă, priceput nevoie mare și va fi prețuit de către acele cetăți."

„I/a fel ini se pare că procedează și nu văd nimic laudă."

„Dar ce spui despre cei ce vor și stăruie să aibă grija de aceste cetăți ? Nu le admiri curajul și în-decîinarea ?"

„Ba da, — zise — îi admir, dar nu și pe cei amăgiți de către /acele cetăți/ și care își închipuie că sînt mari politicieni, pentru că mulțimea îi laudă."

„Ce spui? Nu te arăți necruțător față de ei? Sau crezi că este cu puțință ca un om ce nu știe să măsoare, atunci cînd mulți alții la fel cu el îi tot spun că el are patru coți, să nu creadă aceasta despre sine?"

„Nu-i cu puțință."

„Atunci nu te supăra ! Căci cei mai nostimi dintre toți sînt aceștia, care tot legiuiesc și tot îndreaptă, așa cum am văzut, închipuindu-și mereu că au aflat marginea răului din relațiile oamenilor și din celelalte situații la care mă refeream, fără să știe că, în fapt, ei decapitează o Hydră."

„Într-adevăr — spuse el — nu altceva fac."

„Hu unul — am zis — aș crede că adevăratul legiuitor nu trebuie să se ocupe cu atari legiuiiri /mărunte/ și cu acest aspect al orînduirii nici într-o cetate rău întocmită, nici într-una bine întocmită, în prima, fiindcă este nefolositor și nu duce la nimic ; în cealaltă, fiindcă, dacă acolo cineva ar afla cîteva principii generale, celelalte ar urma de la sine, de-curgînd din cele de dinainte."

„Ce ne-ar mai rămîne atunci de le^init ?" — întrebă el.

„Nouă, nimic. Doar lui Apollou din Delii i-ar mai rămîne cele mai însemnate, primele și cele mai frumoase dintre legiuiiri." „Care anume ?"

„Săvîrșirea celor sfînte, jertfele și toate slujbele aause zeilor, daimonilor și eroilor. Apoi mormintele celor ^săvîrșiți din viață și cîte sînt necesare pentru ^a^ei de dincolo să fie determinați să se poarte blajin. Astfel de lucruri, noi, cei care durăm cetatea, nu e Știm și dacă vom avea minte, nici nu ne vom fo-

427 a

208

PLATON

losi de altă călăuză decît de cea strămoșească. Căci zeul acesta, așezat unde-i buricul pămîntului, e că,-, lăuză sfîntă tuturor oamenilor în atari legiuiiri — el, călăiiza din strămoși!" /

„Bine zici și așa să facem!" — vorbi el. !

A. „Iată-ți fecior al lui Ariston, cetatea durată! d — ani zis eu. Acum, uită-te înăuntru ei, adudnd de pe undeva lumină îndeajuns, cheamă-ți și fratele și pe Polemarchos și pe toți ceilalți, doar-doar putea-vom cumva să vedem pe unde ar fi dreptatea și pe unde nedreptatea, care este deosebirea dintre cele două și pe care din două trebuie s-o fi dobîndit cel ce voiește a fi fericit, pe ascuns ori nu, fata de toți zeii și oamenii !"

„Ce tot spui? — grăi Glaucon. Tu ești cel care a promis că va întreprinde cercetarea, zicînd că nu e se cuvine să nu sari, în orice chip și după puțință, iu ajutorul dreptății."

„B adevărat — am spus eu — ce mi-ai adus aminte și astfel trebuie făcut; totuși e nevoie să puneți și voi umărul."

„Îl vom pune."

„Nădăjduiesc — am zis — că vom afla lucrul căutat într-astfel: cred că cetatea noastră, dacă a fost bine durată, este bună în chip desăvîrșit."

„B necesar."

„B limpede atunci că ea este înțeleaptă, vitează, cumpătată și dreaptă."

„B limpede."

„Atunci, dacă am afla în ea oricare dintre aceste însușiri, restul ar fi ceea ce n-am găsit încă?" 428 a „Adică?"

„Precum, în caz că am căuta un lucru din alte patru aflate iiii vreun loc oarecare, dacă l-am afla dintru început pe acela, ne-ar fi destul, însă, dacă mai înainte le-am recunoaște pe celelalte trei, cel căutat ar fi și el recunoscut prin chiar acest fapt. Căci e vădit că el nu ar putea fi altul decît cel rămas."

„B drept ce spui."

REPUBLICA. PARTEA A II-A

„Dar nu trebuie căutat întocmai si aici, de vreme ce se întîmplă să fie patru însușiri?" 147.

„E vădit.”
 „Cea dinții, înțelepciunea, îmi pare a se zări limpede aici. Dar iată și ceva curios în privința ei.”
 „Ce anume?” — întreabă el.
 „Clătea, pe care am ridicat-o, mi-apare a fi cu adevărat înțeleaptă, căci ea chibzuiește bine, nu i
 .Da.”
 „Or, este limpede că buna chibzuință înseamnă știință ; căci se chibzuiește bine prin știință și nu prin ignoranță.”
 „B clar.”
 „Dar în cetate există științe multe și felurite.”
 „Cum de nu !”
 „Dar oare în temeiul științei dulgherului trebuie numită cetatea înțeleaptă și chibzuită?”
 „În nici un caz în temeiul acesteia nu trebuie numită «înțeleaptă », ci doar pricepută la dîtlgherie” 148.
 „Atunci cetatea n-ar trebui numită «înțeleaptă» din pricina științei de a fabrica obiectele din lemn, atunci cînd ea, cetatea, ar sta să delibereze cum ar putea merge treburile cel mai bine.”
 „Nu”.
 „Dar oare datorită științei fierăriei sau a altora asemănătoare ?”
 „Deloc” — răspunse el.
 „Nici datorită celei ce urmărește producerea roadelor din pămînt?”
 „Nu, din această pricină ar putea fi numită doar bună la agricultură !”
 „Bxistă, totuși, vreo știință* în cetatea tocmai durată de noi, aflată la îndemîna unora dintre cetățeni, prin care se chibzuiește, nu ceea ce privește un anumit aspect particular din cetate, ci ceea ce privește cetatea în întregul ei, în ce fel are ea de-a face cu ea însăși, cît și cu celelalte cetăți?”
 „Bxistă.”
 „Care anume și la care dintre cetățeni o aflăm?”
 „Bste vorba despre însăși știința de a păzi și ea
 14 — Opere voi. V.
 PLATON
 se află ia cîrmuitorii aceia pe care i-am numit «paznici desăvîrșiți »” — spuse el,
 „în temeiul acestei științe cum numești cetatea?”
 „Bine chibzuită și, în adevăr, înțeleaptă.”
 „Dar crezi că sînt mai mulți fierari în cetatea e noastră decît astfel de paznici adevărați?”
 „Cu rnult mai mulți”.
 „Așadar, acești paznici ar fi cei mai puțini dintre toți ceilalți, cîți se cheamă că știu ceva ?”
 „Mult mai puțini!”
 Ț „în chip firesc, deci, cetatea ar fi durată înțeleaptă, în întregul ei, datorită clasei și părții ei celei mai mici și a științei pe care aceasta o posedă — anume, i datorita clasei fruntașe și diriguitoare. Aceasta este,] natural, partea cea mai mică și ei îi e hărăzit să posede 429 al acea știință, care, singură dintre toate celelalte, tre-j buie numita înțelepciune.”
 „Foarte adevărat ce spui” — zise el.
 „Iată că, nu prea știu cum, am aflat una dintre cele patru calități, atît pe ea, cît și unde în cetate se află.”
 „Și eu cred — zise el — că am aflat ceea ce trebuie.”
 „Nu este însă dificil de văzut nici vitejia, atît ea însăși, cît și unde se află ea, pentru ca întreaga cetate să se numească «vitează».”
 „Cum așa ?”
 b „Cine ar privi spre altceva cînd ar numi cetatea fie fricoasă, fie viteaza, decît spre acea parte a ei care luptă și se războiește pentru ea ?” 149.
 „Nimeni n-ar privi într-altă parte !” — spuse el.
 „Cred că nu există alți oameni în ea — am zis — care, fricoși fiind sau viteji, ar avea în puterea lor s-o facă pe ea să fie într-un fel sau în altul.”
 „Nu există alții.”
 „Deci și vitează este cetatea printr-o parte a ei, deoarece acolo se află o asemenea putere, care va păstra totdeauna reprezentarea privitoare la prime] -c dii — care sînt și cum sînt ele — reprezentare înscrisă de către legiuitor / în cugete / în timpul educației. Sau nu numești aceasta vitejie?” 150. ., ; ,
 REPUBLICA. PARTEA A I i-A
 211
 i „N-am prea priceput ce zici; repetă!” —vorbi
 el. '
 „Eu afirm că vitejia e un fel de «păstrare»”
 — am zis.
 „Ce fel de păstrare?”

„Păstrarea reprezentării despre primejdii, născută în urma educației, prin lege, reprezentare ce are în vedere care și cum sînt aceste primejdii. Am numit, în general, «păstrarea reprezentării» faptul că cel aflat în necaz să o păstreze, tot așa și atunci cînd este înconjurat de plăceri, poftă și temeri, și să nu ă o piardă. Dacă voiesti însă, as voi să-ți înfățișez cu ce seamănă ea."

„Vreau."

„Știi că vopsitorii, atunci cînd vor să vopsească lîna în purpuriu, mai întîi aleg dintre multe lîni, colorate felurit, una dintre cele albe, apoi o pregătesc, nu cu puțină trudă și grijă, pentru ca să primească cît mai bine strălucirea culorii și așa fac vopsitul. e Iar ce lucru ar fi astfel vopsit, ar păstra bine culoarea, spălatul neputînd să-i răpună strălucirea, fie el cu sau fără săpun. Cînd nu s-ar proceda astfel, fie că s-ar vopsi lîna colorată, fie că ea, /albă fiind/, nu ar fi pregătită — știi ce se întîmplă."

„Știu — spuse — culoarea ar ieși la spălat și ar fi de tot rîsul."

„Socotește că și noi facem, după puțină, ceva asemănător, cînd i-am ales pe osteni și i-am educat 430 a cu ajutorul artei Muzelor și al gimnasticii. Să nu crezi că am avut altceva în vedere decît ca ei, ascultîndu-ne, să primească cît mai bine legile, ca pe o vopsea, pentru ca gîndurile pe care ei le au despre primejdii și lucrurile cumplite, ca și despre celelalte, să nu se șteargă, deoarece ei au și firea și creșterea potrivită. Am făcut aceasta pentru ca vopseaua să nu se ia cu aceste săpunuri strașnice la curățat — plăcerea, mai vrednică să curețe decît orice sodă și leșie, ca și mîh- b riirea, teama și pofta, și ele, mai grozave decît orice săpun. Și numesc și socotesc «vitejie» o astfel de putere și o păstrare necurmată a reprezentării drepte și legiuite despre cele ce sînt, ori nu sînt primejdioase, tu nu vezi lucrurile altminteri."

212

PLATON

„Deloc — zise el. îmi pare însă ca tu ai alt nume decît «vitejie» pentru reprezentarea corectă despre aceleași primejdii, născută însă fără educație, cea pornire sălbatică și vrednică de un sclav, și cred ca pe aceasta nici nu o socoti legiuită". c „Perfect adevărat — am spus eu — ceea ce zici." „Accept deci că /ceea ce ai tu în vedere/ este vitejia."

„Acceptă numai o vitejie cetățenească și vei accepta ceea ce trebuie. Dar vom reveni, dacă vrei, mai bine asupra acestui subiect. Acum însă, nu căutam vitejia, ci dreptatea. Or, pentru cercetarea acesteia e îndestulător cîte am spus despre vitejie."

„Bine zici."

1 „Două au mai rămas de căutat în cetate — am zis eu — cumpătarea și lucrul pentru care am iscat toată căutarea: dreptatea". „Așa e."

„Cum am putea găsi dreptatea, pentru ca să nu ne mai ocupăm cu cumpătarea ?"

„Ku unul — spuse — nu știu și nici n-aș dori să apară dreptatea, înainte de a fi cercetată cumpătarea. Dacă vrei să-mi faci pe plac, cercetează-o pe aceasta înaintea dreptății."

• „Asta și voiesc, dacă nu cumva este în aceasta ceva nedrept!" „Ei hai!"

„Să cercetăm l — am spus eu. După cum se vede acum, cumpătarea seamănă, mai mult decît virtuțile pomenite mai înainte, cu o potrivire de sunete și cu o armonie." „Cum așa?"

„Cumpătarea este un fel de lume a bunei rînduiri¹⁰¹, o înstăpînire asupra plăcerilor și poftelor. Se spune, nu prea știu cum anume «sa fii stăpîn pe tine însuși» și alte asemenea vorbe care indică urmele cumpătării. Nu?" „întru totul."

„Dar acest principiu «să fii stăpîn pe tine însuși >> nu este ridicol ? Fiindcă, cel stăpîni pe sine însuși ar fi, pe de altă parte, și supus lui însuși, iar cel supus

REPUBLICA. PARTEA A II-A

213

ar fi și stăpîn. Căci același individ este numit în toate 431 a aceste situații." „Cum de nu i"

„Mie mi se pare — am vorbit — că această expresie vrea să spună că, în același om, în ceea ce privește sufletul, există o parte mai bună și o parte mai rea. Iar cînd partea, ce prin firea sa este mai bună, ar stăpîni, atunci se spune «stăpîn pe sine însuși» și omul este lăudat. Dar cînd din pricina relei creșteri, sau a vreunei rele însoțiri, partea cea mai bună ar fi stăpînită, arătîndu-se mică față de mărimea răului, atunci omul astfel alcătuit este certat și dojenit, fiind numit «înfrînt de către el însuși » și «nesăbuit»." b „Așa se pare" — zise el,

„Privește acum și spre cetatea noastră cea nouă și vei afla în ea fiecare dintre aceste două părți. Vei afirma, pe drept, că ea poate fi numită «stăpînită pe ea însăși», dacă este adevărat că trebuie numit cumpătat și stăpîn pe el însuși insul a cărui parte mai bună o stăpînește pe cea mai rea."

„Privesc — spuse el — și ai dreptate." „Dorințele, plăcerile, necazurile multe și de tot felul s-ar putea întîlni cel mai ades pe la copii, femei, c argați, ca și pe la mulți nevrednici dintre cei ziși «oameni liberi»." „Hotărît!"

„Dar pasiunile simple și măsurate, care apar însoțite de rațiune și de judecata dreptei opinii le vei zări la puțini oameni — anume la cei cu firea cea mai aleasă și cel mai bine educați." „Adevărat."

„Nu vezi atunci că la tine în cetate dorințele celor mulți și nevrednici sînt dovedite de către dorințele d și cugetul celor puțini și mai de ispravă?" „Ba da."

„Nu, dar spune !”

„Ku cred că virtutea rămasă dintre cele pe care le-am căutat în cetate — vitejia, cumpătarea și înțelepciunea — este aceea care face cu puțință ca celelalte să ia ființă și ca, odată apărute, să se păstreze-, atîta vreme cît și ea s-ar afla acolo, însă am. afirmat că dreptatea va fi virtutea rămasă, dacă pe celelalte trei le-am găsit."

„E obligatoriu/

„Or — am spus eu — dacă ar trebui decis care dintre virtuțile aflate în cetate o va face pe ea, în cea mai mare măsură, bună, ar fi anevoie de hotărît dacă aceea este buna înțelegere dintre conducători și conduși, ori păstrarea de către osteni a unei reprezentări legiuite privitoare la cele primejdioase sau neprimejdioase, ori înțelepciunea și paza pe care o găsim la cîrmuitori; în sfîrșit, dacă virtutea cu pri-<î cina nu este aceasta ultima, ea fiind cea care ar face cetatea în cea mai mare măsură bună, virtute întîl-nită și la. femeie, și la copil, și la om liber, sila sclav, și la meșteșugar, și la cîrmuitor, și la supus", ~ănume, ca fiecare, fiind el unul singur, să nu facă decît ceea ce e al său propriu și nu mai multe."

„Greu de hotărît, cum de nu !"

„Atunci, pe cît se pare, puțința fiecăruia din cetate de a nu face decît ceea ce este al său se întrece și cu înțelepciunea și cu cumpătarea și cu vitejia în producerea valorii cetății."

„Desigur."

„Dar nu socotești dreptatea tocmai acea virtute care e se întrece cu celelalte virtuți în producerea valorii cetății ?"

„De bun ase r. mă" — zise.

„Mai cercetează și în felul următor, dacă vrei : nu vei încredința cîrmuitorilor sarcina să țină judecată în cetate?"

„Ei bine?"

REPUBLICA. PARTEA A II-A

217

„Oare ei vor judeca avînd în vedere altceva decît ca nimeni să nu aibă ceea ce este al altuia și nici să fie lipsit de ceea ce îi aparține?"

„Nu, ci acest principiu va fi avut în vedere."

„Deoarece acest principiu este drept?"

„Da."

f

„Și în acest chip, deci, s-ar putea dovedi că dreptatea' este să nu posezi și să nu iaci decît ceea ce e al tău și îți este propriu" 154.

„Așa este."

„Vezi atunci, dacă ești de-o părere cu mine : să zicem că un dulgher se apucă să facă treaba unui cizmar, sau un cizmar pe cea a unui dulgher, ori că ei își schimbă între dîșii sculele sau cinstirile cuvenite fiecăruia, ori că același om se apucă să se îndeletnicească cu ambele meserii, totul fiind schimbat ; crezi oare că cetatea ar fi mult vătămată?"

„Nu cine știe ce" — răspunse el.

„Dar să presupunem că vreun meșteșugar ori vretin altul care ia bani pentru munca sa, ce este astfel prin firea lui, s-ar apuca să intre în clasa războinicilor — înălțat fie de bani, de către mulțime, de forță, ori de altceva asemănător ; sau să presupunem că vreun războinic este nevrednic să fie sfetnic și paznic, dar că sfetnicul și războinicul își schimbă între ei sculele și cinstirile cuvenite ; sau că același om s-ar apuca să facă toate acestea laolaltă ; cred că și tu socotești că schimbarea /meseriilor și ocupațiilor între ele/ ca și înfăptuirea a mai multe lucruri deodată este nimicitoare pentru cetate."

„Întru totul" — vorbi el.

„În situația cînd /în cetate/ există trei clase, a inai multe lucruri deodată și a schimba între e/f Condițiile fiecărei clase reprezintă cea mai mare vătămare pentru cetate și pe drept așa ceva ar putea h numit cea mai mare fărădelege."

„Hotărît!"

„Dar tu nu numești nedreptate cea mai mare fărădelege pentru cetatea 'ta ?"

„Cum sa nu ?"

• „^ceasta este deci nedreptatea. Acum să vorbim iarăși așa : nu este wikeiopragia» clasei mercantile

434 a

218

PLATON

a clasei auxiliarilor și a celei a paznicilor — aceasta înseamnă că fiecare face în cetate ceea ce îi aparține — ceva contrar situației examinate înainte? N-ar fi ea, «oikeiopragia», dreptatea și n-ar produce ea o cetate dreaptă ?"

d „Lucrurile nu mi se par a ședeia altminteri decît așa" — spuse el.

B. „Să nu fim încă cu totul siguri, ci, dacă aceasta imagine a dreptății s-ar verifica și în cazul individului, vom cădea atunci de acord asupra sa, căci ce altceva am mai avea de spus ? Dacă nu, vom cerceta atunci într-alt fel.

Acum însă să ducem la capăt cercetarea la care ne-am gândit, anume că, dacă ne-am apuca să privim dreptatea mai întîi într-u^ml din lucrurile mai mari care o conțin, ar fi mai lesne de e văzut în ce fel este ea și într-uu individ. Ni s-a părut că acel «lucru mai mare » este o cetate și am durat-o cît am putut de bună, știind că doar într-una buna s-ar afla dreptatea. Ceea ce s-a și întîmplat. Să ne întoarcem privirile și spre individ, iar dacă vom

putea •• face verificarea, va fi bine. Dar dacă în cazul individului situația va fi diferită, vom, reveni la cetate pentru un nou examen. Cercetînd astfel comparativ cele 435 a două aspecte și «frecîndu-le» unul de celălalt, ani putea degrabă să facem să strălucească dreptatea, de parcă ar izbucni focul, din două lemne frecate între ele. Iar odată devenită evidentă, o vom pune și în noi înșine să stea cu nădejde."

„Bună calea ce o propui și așa să facem !” — spuse el.

„Oare un același lucru — am zis eu — numit cînd «mai mare», cînd «mai mic» ar fi la fel, sau nu, în privința în care el este numit în același fel ?”

„La fel va fi."

b „Atunci omul drept, întrucît avem în vedere ideea de dreptate, nu se va deosebi cu nimic, de cetatea dreaptă, ci va fi la fel."

„La fel va fi” — spuse.

„Însă cetatea a apărut a fi dreaptă cînd cele trei categorii de firi existente într-însa și-ar face fiecare ceea ce-i este propriu ; ea este de asemenea cumpă-

REPUBLICA. PARTEA A II-A

219

tată, vitează și înțeleaptă datorită altor reacții și comportări ale acelorași clase."

„Adevărat” — zise.

"Ia fel, prietene, îl vom vedea și pe individ : el are aceleași aspecte în suflet¹⁵⁵ /precum cetatea/ și c e cuvenit să ne folosim de aceleași nume, precum în cazul cetății, datorită unor reacții identice /ale acestor aspecte/ cu reacțiile /părților cetății/."

„Neapărat."

„Nenorocită cercetare a sufletului în care am picat, minunat om, fie că el are cele trei părți, fie că nu !”

„Nu mi se pare nenorocită — spuse. Dealtfel, Socrate, probabil că e adevărat ce se spune că «e greu ce are preț»."

„Pare-se — am spus eu. Credința mea, însă, Glaucon, este că nu vom ajunge la un rezultat precis por- <î nind de la metodele de care ne slujim acum în argumentările noastre. Există însă un alt drum, mai lung și care ia mai mult timp, ce poartă într-acolo — și totuși el e pe măsura celor spuse și cercetate mai înainte."

„Oare un astfel de drum — zise el — este chiar așa de dorit ? Mie unul îmi ajunge ceea ce avem în momentul de față."

„Și mie îmi va ajunge din belșug !”

„Atunci nu te lăsa — spuse el — ci cercetează!”

„E cu totul necesar, deci, să cădem la învoială că e aceleași aspecte și aceleași caractere există în fiecare dintre noi,” ca și în cetate ? Căci ele nu au venit aici, în cetate, din altă parte. Ar fi, într-adevăr, de tot rîsul omul care s-ar gîndi că înflăcărarea ar apărea în cetăți, fără să provină de la indivizii cărora li se atribuie această însușire, precum sînt cei din Tracia, Scitia, și, în general, cei dinspre miazănoapte. Dragostea de învățătură ar putea fi, cel mai bine, pusă pe seama meleagurilor noastre, cît despre iubirea 436 a de arginți, aceasta s-ar potrivi cel mai bine cu fenicienii sau egiptenii."

„Chiar așa !”

„Asta așa este — am spus eu — și nu este deloc șreu de știut."

„Defel." .7" . " ..

ir

220

PLATON

„Însă iată ce este greu : oare posedăm fiecare dintre aceste însușiri printr-o aceeași /parte a sufletului/, sau le posedăm pe fiecare printr-o alta dintre cele trei părți ? Învățăm oare printr-o parte, ne înflăcărăm prin alta dintre cele aflate în noi și poftim, printr-o a treia, hrana și plăcerile procreației și cîte b se înrudesc cu acestea ? Ori cu întreg sufletul le sa-vîrșim pe fiecare dintre acestea, cînd ar fi să le săvîrșim. Iată ce va fi greu de determinat în felul în care trebuie." *

„Și eu cred” — spuse el.

„Uite cum vom încerca să decidem dacă aceleași părți au corespondențe între ele, sau dacă ele sînt distincte."

„Cum?”

l

„K limpede că aceeași entitate nu va a donițe să facă sau să îndure în același timp acțiuni, care, văzute sub același aspect și privință, apar contrarii. Incît, dacă am descoperi în suflete apărînd contrariile amintite, vom ști ca nu era vorba /în cazul fiecăruia/ c despre ceva unic, ci despre o pluralitate”¹⁵⁶.

„Bun!”

„Cercetează ce voi zice !”

„Vorbește !”

„Oare este posibil ca același obiect — am spus — sub același aspect, să stea și să se miște deodată :”

„Cîtuși de puțin nu-i posibil."

„Să ajungem la un acord încă și mai precis, pentru ca nu cumva, mergînd înainte, să cădem în nesiguranță : dacă

cineva ar zice că același om stă, dar și se mișcă, deoarece, pe de o parte, el stă locului, clar, pe de altă parte, își mișcă mâinile și capul, cred că am socoti că nu așa trebuie vorbit. Ar trebui spus că d o parte a omului stă, iar alta se mișcă. Nu-i așa."

„Ba da."

„Însă, dacă cel care le spune pe acestea, voind să facă pe deșteptul, ar zice, cam în glumă, că sfirlezele, în întregul lor, deopotrivă stau și se mișcă, atunci când, avînd ele centrul fixat în același punct, se învîrtesc, sau că același lucru se petrece cu orice obiect care, miscîndu-se în cerc, face aceasta st în u pe loc, nu vom accepta acest punct de vedere. Actîe

REPUBLICA. PARTEA A II-A

221

obiecte nu stau locului și se mișcă potrivit cu același aspect al lor. Am spune că ele au într-însele atît rec-tiliniaritatea, cît și circularitatea; or, din punctul de vedere al celei dinții, ele stau, căci în nici un fel nu se deplasează — dar din punctul de vedere al celeilalte, ele se mișcă în cerc. Iar cînd obiectul și-ar deplasa poziția sa dreaptă, fie la stingă, fie la dreapta, fie înainte, fie înapoi, totodată învîrtindu-se, atunci, sub nici un aspect, el nu ar sta"157. Tu st" — vorbi el.

i t +s

f

„Așadar, mei una dintre aceste spuse nu ne va pune în încurcătură și nici nu ne va încredința că identicul, rămînînd identic sub același aspect și în aceeași privință, poate îndura acțiuni contrare, poate fi în situații contrare, sau poate face asemenea acțiuni."

„Nici eu n-aș putea da crezare unor astfel de spuse."

„Totuși — am spus eu — ca să nu fim siliți sa ne lungim, străbătînd toate aceste chestiuni controversate, încredințați fiind că obiecțiile nu sînt adevărate, să purcedem înainte admițînd că lucrurile stau așa și să cădem de acord că dacă ele s-ar arăta altfel decît așa tot ceea ce decurge se va năru."

„Chiar așa trebuie făcut!"

„Dar — am zis — a spune da, față de a spune nu, a dori să iei ceva, față de a refuza, a te servi de ceva, față de a respinge — pe toate acestea le-ai putea socoti drept acțiuni contrare una alteia, fie că sînt făcute ori îndurate de cineva. Căci sub această privință /a caracterului lor activ sau pasiv/ nu încapă nici o deosebire."

„pa. ele sînt acțiuni contrare."

„Însă, a fi însetat, a fi flămînd, și, în general, dorințele, ca și a voi și a năzui — nu le-ai socoti pe toate acestea legate de acțiunile amintite mai înainte?

\ J * »•»

""*

Adică, nu ai spune că sufletul celui ce dorește, fie că tinde mereu spre acel lucru pe care l-ar dori, fie ca își procură lucrul pe care dorește să-l aibă, fie, iarăși, ca întrucît vrea ca ceva să-i fie adus, și-l încuviințează sieși, dorindu-i apariția, de parcă cineva !-ar întreba dacă îl vrea?" „Ba da."

437

222

PLATON

„Ei bine, a nu dori, a nu voi, nu le vei așeza în rîndul respingerii și al alungării de la sine, cît și în rîndul tuturor celor contrarii primelor?" d „Cum de nu?" — zise.

„Fiind dorințele în acest fel, putem afirma că există un tip general al dorințelor și că cele mai caracteristice dintre ele sînt cele pe care le numim sete și foame?"

„Așa vom spune."

„Dar nu este setea dorință de băutura, iar foamea — dorință de hrană?"

„Da."

„Întrucît o dorință este sete, este ea dorință, în suflet, de mai mult decît de ceea ce spuneam, adică: este setea sete de băutură caldă, sau rece, sau multă, sau puțină, sau, într-un cuvînt, de vreo băutură anume? Ori cumva, dacă vreo căldură-s ar adăuga e setei, ea ar aduce pe deasupra dorința de rece, iar dacă s-ar adăuga răceala, /ea ar aduce/ dorința de cald ? Iar dacă, din pricina prezenței cantității, setea ar fi mare /atunci/ ar apărea dorința de mult, dacă ar fi mica — dorința de puțin ? Însă setea însăși poate deveni dorință de altceva decît de ceea ce este ea în chip firesc, de băutura însăși, iar foamea — dorință de hrană?"

„Așa este — zise el. Fiecare dorință dorește numai acel lucru căruia ea îi este, în chip firesc, menită. Calitatea lucrului dorit aparține însă unor adăugiri." 438 a „Dar să nu ne tulbure cineva — am spus eu — ca pe niște oameni ce ri-au reflectat îndeajuns, afir-mînd că nimeni nu dorește băutură, ci băutură bună, și nu hrană, ci hrană bună. Căci toți doresc lucrurile bune. Iar dacă setea este o dorință, ea ar fi neapărat o dorință de băutură bună, oii de orice altceva bun pe care ea l-ar dori, si la fel și cu celelalte dorințe"118-

„Probabil că ar vorbi cu miez cel care le-ar spune pe acestea."

„Dar — am zis eu — luînd în considerație entitățile care au de-a face cu altă entitate, atributele lor au de-a face cu un atribut, pe cît cred, în timp ce b entitățile însele au de-a face, fiecare, doar cu entitatea însăși"159.

REPUBLICA. PARTEA A II-A

223

„N-am înțeles."

„N-ai înțeles că mai marele este astfel încît să fie mai mare decît altceva?"

„Ba da."

„Dar nu mai mare decît cel mai mic?"

„Ba da."

„Cel mult mai mare, decît cel mult mai mic?"

„Da."

„Dar și cel cîndva mai mare este mai mare decît cel cîndva mai mic, și cel ce va fi mai mare, decît cel ce va fi mai mic?"

„Bun, și?"

„Nu stau la fel lucrurile și cu cele mai numeroase față de cele mai puțin numeroase, cu cele duble față de jumătăți, la fel cu cele mai grele față de cele mai ușoare, cu cele mai iuti față de cele mai încete și iarăși cu cele calde față de cele reci și cu toate cîte seamănă cu acestea?" 1 „Ba da, la fel stau întru totul."

„Dar ce ai de spus în legătură cu științele? Nu e la fel? Știința însăși dorește învățătură sau obiectul pentru care o definim ca știință, dar o anumită știință, cu o anumită calitate, dorește o anumită învățătură, ce posedă o calitate anume. De pildă: oare nu, după ce a apărut știința ridicării de case, ea s-a deosebit de celelalte științe, încît să fie numită arhitectură?"

„Bun, și?"

„Dar oare ea nu este, prin această particularitate, într-un anumit fel, în care nu mai există vreo alta, între celelalte științe?"

„Ba da."

„Cumva, fiindcă ea are de-a face cu o acțiune determinată calitativ, a apărut ea avînd o anumită calitate și la fel să se fi întîmplat oare și cu celelalte arte și științe?" „Tot așa."

t„Socotește atunci — am zis eu — că aceasta am voit mai înainte să spun: dacă ai înțeles că cele ce sînt astfel încît să aibă de-a face cu vreun lucru, e Sîngure au de-a face doar cu lucrul singur, în timp ce calitățile lor au de-a face cu niște calități ale lucrului

PLATON

lui respectiv. Nu afirm că dacă ceva anume are de-a face cu lucruri avînd anumite calități, el ar fi la fel ca ele; spre pildă, că știința celor sănătoase și bolnave este sănătoasă și bolnavă, iar a celor rele și bune este rea și bună. Ci, de vreme ce ea a ajuns știința nu a lucrului însuși, pentru care ea este știință, ci a unui lucru cu o anumită calitate — sănătatea și boala — de aceea ea a ajuns să aibă, și ea, o calitate și să nu se numească, simplu, știință, ci medicină, ca avînd de-a face cu un obiect determinat calitativ."

„Am priceput și cred că așa este."

439 a „Dar nu vei socoti oare că setea, în măsura în care ea este ceea ce este, face parte dintre aceste entități ce au de-a face cu vreun lucru /m felul arătat mai înainte/? Setea este deci sete de —"

„Da, — zise — e sete de băutură."

„Atunci o sete determinată calitativ are de-a face cu o băutură determinată calitativ; însă setea însăși nu are de-a face nici cu băutură multă, nici cu puțină, nici cu una rea, nici cu una bună, nici, într-un cuvînt, cu vreo băutură determinată, ci setea însăși are de-a face doar cu băutura însăși."

„întru totul."

k „Așadar, sufletul celui însetat, în măsura în care este /doar/ însetat, nu vrea altceva decît să bea; spre aceasta tinde și către aceasta se îndreaptă."/

„E limpede."

„Însă dacă cineva ar trage în altă direcție sufletul omului însetat, nu înseamnă că ar mai exista în el și altceva decît acel ceva însetat și care, precum o fiară, se năpustește să bea? Căci afirmăm că identicul n-ar putea să facă, deodată, acțiuni contrare prin aceeași parte a sa și sub același aspect."

„N-ar putea!"

„După cum cred că nu se grăiește cum trebuie, zicîndu-se că mîinile arcașului depărtează și apropie în același timp arcul160, ci trebuie spus că o mîină depărtează /arcul/, în timp ce cealaltă apropie /coarda/. c „Absolut."

„Dar putem susține că există situații cîndu-i oameni însetați nu vor să bea?"

„Sînt destui aceștia și în destule situații!"

REPUBLICA. PARTEA A II-A.

225

„Ce s-ar putea spune atunci în legătură cu asta? — am zis eu. Nu cumva că în sufletul lor există ceva care le cere să bea, dar și ceva care îi oprește, acesta din urmă fiind altceva decît cealaltă entitate și mai puternic decît ea?"

„Așa cred" — zise el.

„Dar oare partea /din suflet/ care împiedică să-vîrșirea unor astfel de acțiuni nu apare — cînd e să apară — de pe

urma judecății ? Iar forțele care mină d și trag nu răsar ele din patimi si boli?"

„Așa se pare."

„Nu fără temei — am spus eu — vom socoti că aceste aspecte sînt două, distincte si deosebite unul de celălalt. Partea prin care se judecă o numim partea rațională a sufletului ; partea prin care el iubește, flămînzește, e însetat si cunoaște și celelalte pofte, o numim irațională și apetența, însoțitoare a îndestulării și a plăcerilor."

„Nu-i deloc fără temei, ci am judeca într-un mod e verosimil" — zise.

„Fie sufletul, așadar, divizat în aceste două părți! Dar ceea ce ține de aspectul pasional, de capacitatea de a ne nînia — oare nu reprezintă o a treia parte, sau ea ar fi de aceeași natură cu vreuna dintre celelalte două și cu care anume?"

„Poate că este de aceeași natură cu partea apetență."

„Iată o poveste care mă face să cred așa ceva !m — am spus eu : Leontios, fiul lui Aglaion, suind dinspre Pireu și aflîndu-se dincolo de zidul de nord, zări mai mulți morți zăcînd în jurul călăului. El dorea să-i vadă, dar era, totodată, și mînios pe sine si se tot trăgea îndărăt. Multă vreme a tot luptat si și-a ferit ochii, în sfîrsit însă, biruit de dorință, și-a ridicat 440 a privirea și a dat fuga spre cadavre. «Priviți-mă, nenorociților, — zise — săturați-vă de vederea aceasta frumoasă ! »"

„Și eu am auzit povestea."

„Ea arată că nînia se luptă uneori cu dorințele, ca-o entitate distinctă cu o alta."

„într-adevăr."

15 — op

ere voi. V.

226

PLATON

„însă și în multe alte cazuri —• am spus eu — t> cînd dorințele sîlesc pe cineva să se abată de la rațiune, îl vedem că se ccărăste pe sine și se mînie pe acel lucru aflat în sine, de care este silit, iar partea pasională devine aliata rațiunii, de parcă ar rămîne /doar/ două tabere puse pe sfadă, în schimb, cred că nu ai putea afirma nici în cazul tău, nici al altuia, că, dacă rațiunea alege să nu i te opui, partea pasională s-ar însoți cu poftele"102.

„Nu, pe Zeus !"

c „Iată, cînd cineva socotește că face o nedreptate : oare nu cu cît ar fi mai ales la suflet, cu atît mai puțin poate să se supere, fie că e flămînd, sau îi e frig, sau că îndură orice asemănător de pe urma aceluia pe care îl vede îndreptățit să facă aceasta și, cum zic, inima sa nu vrea sa-si deștepte supărarea împotriva celui om ?"

„Adevărat."

„Dar cînd cineva crede că i se face o nedreptate? Oare uu trăiește el întru aceasta, nu se mînie și nu se însoțește în luptă cu ceea ce el crede că este drept, d nu îndură si biruie el foamea, frigul și orice altă suferință asemănătoare, fără să înceteze de a mai avea nobile pasiuni, pîuă ce, fie ar izbuti, fie ar pieri, sau, precum pășesc cîinii din partea păstorilor, ar fi chemat și îmblmzit de către propria-i rațiune?"

„K cu totul verosimil ceea ce spui — răspunse el. Iar noi, în cetate, i-am așezat pe auxiliari în rolul unor «cîini» supuși cîrmuitorilor, ca unor păstori ai cetății"1"3.

„Pricepi bine ce vreau să spun — am zis. Însă observi ce urmează?" e „Ce anume?"

„Că înflăcărarea inimii ne apare invers decît adineaori. Atunci ue-ani gîndit că ea ține cumva de latura apetență, dar acum zicem că prea puțin stau astfel lucrurile, ci că, dimpotrivă, mai curînd ea_ ^ armele, în lupta dusă în suflet, de partea rațiunii."

„Așa este."

„Dar oare acest principiu /partea pasională/ este diferit de rațiune, sau este un aspect al acesteia, încît în suflet ar fi două și nu trei părți — partea raționala

REPUBLICA. PARTEA A II-A

si uartera apetență? Sau după cum îa cetate există 441 a trei cia'se — aducătorii de venituri, auxiliarii si cei ce iau decizii, așa și în suflet, partea pasională este o a treia entitate, ce slujește, prin firea sa, părții raționale, în cazul că ea nu ar fi cumva stricată de vreo proastă creștere?"

„B necesar ca ea să fie o a treia parte l" — zise.

„Da, — am spus — ciar numai dacă ea ar apărea distincta față de sufletul rațional, după cum a apărut distinctă față de cel apetent."

„Nu-i greu — spuse — să apară așa : putem vedea. și la copii, că ei se arată de îndată plini de nimic ; însă unii par să nu ajungă niciodată părtași la rațiune, iar, majoritatea, doar într-uu tîrziu"164. b

„Pe Zetis, — ani exclamat l— e bine ce spui l S-ar mai putea vedea același lucru si la animale. în plus, să adăugăm și mărturia lui Horner, pe care ani mai amiiitit-o înaintea :

Pieptul el și-l izbi și inimii-i dete dojaună (Od., XX, 17). ' ...

Aici Homer a arătat limpede că principiul ce cîn- c tăreste rațional binele și răul îl dojenește pe cel ce se mînie fără judecată, ca o entitate distinctă -pe o alta."

„B cu totul adevărat ceea ce spui" — zise.

C. „Prin urmare — am zis eu — ne-am dat cu greu consimțărîntul și am acceptat că aceleași părți sînt în cetate

și aceleași și în sufletul individual și că ele sînt egale la număr."

„Așa e."

„Acum, nu e însă necesar ca individul să fie înțelept în felul cum era și cetatea și prin aceeași parte a sa?"

„Bun și?"

„Iar prin partea prin care individul este viteaz, d prin aceea va fi și cetatea și cum e unul, așa va fi și celălalt și tot așa în tot ceea ce privește virtutea respectivă?" ' ::;

„Necesar." •

PLATON

„Însă, Glaucon, nu vom spune că el este și drept și același fel în care este și cetatea dreaptă?"

„Și aceasta e cu totul necesar" — vorbi el.

„N-am uitat însă că cetatea era dreaptă prin faptul că fiecare parte din ea, dintre cele trei, își făcea propria-i treabă."

„Nu cred că am uitat" — zise.

„Trebuie să ținem minte atunci că fiecare dintre ele noi va li om drept și își va face lucrul ce-i revine, dacă părțile sufletului său și-ar face, fiecare, treaba pro-prie" 16r'.

„Sigur că trebuie să ținem minte!"

„Dar nu se cuvine ca partea rațională să conducă, ca una ce e înțeleaptă și are puțină previziunii în folosul întregului suflet ? Iar partea pasională nu se cade să se supună ea părții raționale și să-i fie aliată ?"

„Pe deplin."

„Dar oare, cum spuneam, îmbinarea dintre arta Muzelor și gimnastică nu le va dăruia acestor părți voci acordate între ele, pe cea rațională, întinzînd-o 442 a și hrăniind-o cu vorbe alese și cu învățătură, pe cea pasională destinzînd-o, liniștind-o și îmbîlnzînd-o prin ritm și armonie?"

„Hotărît — zise — așa se întîmplă.!"

„Iar aceste două părți, astfel crescute, învățate și educate să-și cunoască cu adevărat propria treabă, trebuie să conducă partea apetență 166, care ocupă cea mai mare parte din sufletul fiecăruia și care, prin firea sa, nu are niciodată îndeajuns. Această parte trebuie păzită ca nu cumva, umplîndu-se de plăcerile zise trușesti, sporind și întărindu-se, să iu-și mai facă treaba proprie, ci să caute să înrobească b și să stăpînească celelalte părți, fapt pentru care este lipsită, prin naștere, de îndreptățire, și să răstoarne întreaga viață a tuturor."

„Așa e" — spuse.

„Însă cele două părți ar asigura cel mai bine paza în folosul întregului suflet și al trupului, față de dușii-manii din afară, una dintre ele chibzuind, cealaltă luptînd, dînd urmare cîrmuitorului și împlinind, p'111 vitejie, ceea ce s-a chibzuit."

„Întocmai."

REPUBLICA. PARTEA A IT-A

„Și cred că numim individul viteaz tocmai datorită acestei părți a sa, în momentul cînd partea pasională păstrează atît în dureri cît și în plăceri, ceea ce c rațiunea indică drept primejdios au ba."

„Adevărat."

„Iar înțelept /il iuniim/ datorită acelei mici părți, prin care se exercită comanda într-însul și care arată primejdia ; ea posedă cunoașterea a ceea ce este de folos fiecărei părți, ca și în întregului celor trei."

„Întru totul adevărat."

„Însă nu numim individul cumpătat datorită prieteniei și înțelegerii acestor părți între ele, cînd d cea care conduce precum și cele două care sînt conduse, ar fi de acord că principiul rațional trebuie să guverneze, iar celelalte două părți nu s-ar sfădi cu partea rațională?"

„Cumpătarea — zise el — nu este, prin urmare, decît aceasta, atît la individ, cît și la cetate."

„Iar în virtutea principiului arătat de mai multe ori, individul v fi fi drept în felul acela."

„Neapărat."

„Ei bine, — am zis — e vreo teamă că ar putea interveni ceva, astfel încît dreptatea să pară a fi altceva decît ea a apărut a fi în cetate?"

„Nu mi se pare" — răspunse el.

„Dacă mai avem vreo îndoială — am spus eu — e în felul următor am putea să ne asigurăm : punîndu-l pe omul drept în niște situații comune."

„Care anume?"

„Spre pildă, am putea să cădem de acord în legătură cu acea cetate și cu omul asemănător prin lire și educație cu ea, dacă e verosimil ca un asemenea om, primind în păstrare aur și argint, să-l poată lipsi de ele pe proprietar ? Cine crezi că s-ar gîndi că omul acela ar putea făptui ceva rău, mai degrabă decît 443 a cei ce nu sînt ca el?"

„Nimeni."

„Așadar, omul nostru nu va avea de-a face cu prădarea celor sfinte, cu furtișaguri, cu trădarea, în viața privată, a asociațiilor, iar în public, cu cea a cetății ?"

„Nu va avea de-a face cu acestea !"

„Și nu se va dovedi cîtuși de puțin sperjur în jurăminte și perfid în restul relațiilor cu alții."

„Cum ar putea fi astfel ?"

„Adulterul, neglijarea părinților, lipsa de grijă față de zei se vor potrivi oricui altcuiva mai bine decît unui astfel de om."

„Da, oricui altuia."

„Iar pricina tuturor acestor calități ale sale nu este oare faptul că fiecare parte din el își face propria-i treabă, sub aspectul rolului ce-l are — de conducător sau de condus ?"

„Aceasta este și rîci una alta."

„Mai cauți atunci altceva, ca fiind-dreptatea, în afara acestei puteri care produce astfel de oameni și astfel de cetății ?"

„Pe Zeus, — făcu el — eu unul, nu l'"

„împlinitu-ni-s-a visul ce-l aveam, care ne-a făcut să bănuim că, de îndată ce vom începe să durăm cetatea, ne va fi dat prilejul să ajungem, prin puterea vreunui zeu, la principiul și la o formă a dreptății!"

„Pe deplin."

„Ideea de la care am pornit, Glaucon, era un fel de icoană a dreptății — anume că este potrivit ca cizmarul, prin lire, să se îndeletnicească cu cizmăria și ca nimic altceva, dulgherul cu dulgheria și așa mai departe — și de aceea am avut folos."

„Se vede că da."

„Cit despre dreptatea însăși, autentică¹⁶⁷, ea ar fi -- se pare — ceva asemănător : doar că ea nu se referă la fapta îndreptată în afară, ci la cea îndreptată înlăuntrii, privind, cu adevărat, șinele și ceea ce are de-a face cu acesta. Anume, ca fiecare om să aibă grijă ca părțile sufletului său să nu facă ceea ce nu le rovine, nici ca aceste părți să aibă mai multe ocupații luate una de la alta. Ci, stabilindu-si bine omul treaba sa proprie, stăpîn pe sine, bine orînduit și prieten sieși, să-și potrivească cele trei părți ale sufletului între ele, precum ar fi cele trei canoane ale acordajului /unei lire/ — e vorba despre coarda superioară, cea medic și cea inferioară (chiar dacă mai sînt și alteie intermediare)¹⁶⁸; legîndu-le astfel pe toate laolaltă și, în general, devenind unul din mai mulți, cumpătat

REPUBLICA. PARTEA A II-A

231

și pus în armonie, tot așa ei să și acționeze. Iar dacă ar face ceva legat de dobîndirea unor bunuri, sau s-ar îngriji de corp, ori ar avea vreo îndeletnicire obștească sau o relație privată, în toate aceste situații, el socotește dreapta și frumoasă fapta care ar păstra și produce această dispoziție și numește înțelepciune știința care comandă această faptă. Dar numește lucru nedrept fapta care ar năruia cea dispoziție, iar neștiință — opinia ce i-ar porunci s-o facă."

' „B cu totul adevărată spusa ta, Socrate" —

zise el.

„Bun. Dacă am spune că am aflat omul drept, cetatea dreaptă și dreptatea — adică ceea ce există în ei /făcîndu-i să fie drepti/, nu cred că ar părea că mințim."

„Pe Zeus, n-ar părea!"

„Să spunem, deci, că am aflat?"

D. „Fie ;acuni trebuie cercetată, cred, nedreptatea,"

„Limpede."

„Dar nu trebuie să fie ea o dezbinare a celor trei părți, un fel de a făptui mai multe deodată, cît și a unora ce nu ne sînt proprii, o răzmeriță a vreunei părți împotriva întregului, pentru ca, să cîrmuiască în suflet cine nu se cade, deoarece această entitate este menită, prin fire, să slujească, în timp ce părții-neam de cîrmuitor nu i se cuvine să slujească? Așa ceva, cît și tulburarea și rătăcirea acelor părți, să spunem, cred, că reprezintă nedreptatea, dar și nesăbuiința, lipsa de curaj, neștiința și, într-un cuvînt, tot ce-i rău."

„Da, acelea o reprezintă" — zise el.

„Așadar, a iace nedreptăți, a fi nedrept, ca și s. ^ săvîrși lucruri drepte — toate acestea apar a fi cit se poate de limpezi, dacă așa stau lucrurile cu nedreptatea și dreptatea."

M Cum așa?"

M Fiindcă — am zis eu -- se întîmplă să nu e? l ^ e n * ci ° deosebire între acestea și agenții sănătății și ai bolii, doar că unii apar în corp. ceilalți «i suflet."

444 a

PLATON

„în ce fel?"

„Agenții sănătății produc sănătatea, cei ai bolii - boala?"

„Da."

„Însă a face lucruri drepte produce dreptatea, a face lucruri nedrepte — nedreptatea." d „Neapărat."

„A produce sănătatea înseamnă ca elementele trupului să se așeze potrivit naturii și ca, tot potrivit naturii, să domnească și să se lase dominate? Iar a săvîrși nedreptăți nu înseamnă ca ele să domnească și să se lase dominate împotriva naturii?"¹⁶⁹.

impresia că ne prădezi nu de cea mai mică parte a discursului, pe care nu vrei să-l parcurgi, îți închipui că nu vei fi băgat în seamă când vorbești atât de nemulțumitor despre problema femeilor și a copiilor, cum că oricui îi este limpede că «cele ale prietenilor sînt comune»."

„Și nu e corect, Adeimantos?” — am întrebat evt.

„Ba da — spuse acesta. Dar acest «corect», ca și altele, pretinde oarecare lămurire, spre a se ști care este felul acestei proprietăți comune. Căci ar putea exista mai multe feluri. Nu-î lăsa, deci, deoparte pe cel avut în vedere, mai ales ca noi am tot aș-d teptat, gândindu-ne că vei aminti despre procreație, anume în ce condiții oamenii noștri vor avea copii și cum. Îi vor crește, odată născuți, și, în general ca ne vei spune cum arată această posesie comună a femeilor și a copiilor, pe care o pomenești. Căci socotim că are foarte mare însemnătate pentru buna alcătuire a statului — o însemnătate decisivă chiar

SPUBUCA. PARTFA A ÎÎ-A

235

— dacă posesia comună este justiiicată, sau nu. Însă de vreme ce acum. te preocupi de altă formă, de stat, înainte de a cerceta îndestulător aceste aspecte, ne-am exprimat părerea pe care tu ai auzit-o, să nu-ți dăm drumul, pînă ce nu ai dezvoltat și acest 450 a subiect, la fel ca pe celelalte."

„Socotiți-mă și pe mine — vorbi Glaucon — părtaș la votul vostru!"

„Ce mai, — zise Thrasyachos — ai în vedere, Socrate, că aceste păreri aparțin tuturor!"

„Vai, ce mi-ati făcut, punînd mîna pe mine ! — am zis eu. Cîtă vorbă iarăși, de parcă am fi în început, ați stîrmit în legătură cu orînduirea statului! Si eu care mă bucuram că deja am sfîrsit analiza, mulțumit fiind dacă s~ar lăsa deoparte aceste probleme si ar fi acceptate doar în forma afirmației de dinainte. Or, recliemînd voi acum toate acestea, nici nu știți b cît de multe vorbe faceți să roi ase ă. Dîndu-mi .eama de aceasta, am lăsat atunci discuția deoparte, ca nu cumva să ne aducă uii noian de cuvinte." . "

„Dar ce — făcu Thrasyachos — crezi că cei de aici s-au strîns sa ude grădina172 sau să asculte o discuție?"

„Da, numai că o discuție cu măsură!"

„Măsura ascultării unei astfel de discuții, Socrate

— vorbi Glaucon — este, pentru oamenii cu minte, viața întreagă. Tu însă nu te da înapoi dinaintea întrebărilor noastre, ci arată-ne curn vezi comunitatea femeilor și a copiilor la paznicii noștri, creșterea c comună a celor încă tineri, ce trebuie dată între momentul nașterii și cel al educației propriu-zise, creștere care pare a fi si cea mai trudnică, încearcă deci să arăți îri ce fel trebuie să fie ea."

j-Nu-i ușor, preafabricitule, — am spus eu — de străbătut acest subiect. Căci el cuprinde încă mai multe ^lucruri anevoie de crezut decît ceea ce s-a spus uiainte. Mai îufi, nu se va crede că spun lucruri cu^ puțință de săvîrșit, iar apoi, chiar de ar ±1 astfel, nu se va crede că ele ar fi si cele mai t>une. De aceea niă cuprinde teama de a'mă atinge

PLATON

de atari chestiuni, ca nu cumva discursul meu să pară d a fi doar o deșartă dorință, dragul meu prieten !"173.

„Nu te teme — zise el. Căci cei ce te vor asculta nu sînt nici lipsiți de judecată, nici lipsiți de încredere, nici răuvoitori."

am spus — vorbești așa

„Preabunul meu, ca să-mi dai curaj ?"

„Da."

„Faci însă exact pe dos! Căci dacă aș avea încredere în mine, în sensul că știu ceea ce spun, încurajarea ta ar fi bună: cel care știe să spună adevărul despre chestiunile cele mai importante și cele e mai prețioase, se află în siguranță și are de ce să aibă curaj, cînd este printre oameni cu judecată și prieteni. Dar cel lipsit de încredere si care, pe măsură ce vorbește, tot atunci abia caută cum să lege discursul — cazul meu — se găsește în plină teamă si nesiguranță. Nu mi-e, desigur, teamă că 451 a as putea provoca rîsul, — aceasta ar fi o copilărie — ci că, picînd alături de adevăr acolo unde cel mai puțin trebuie să pățești așa ceva, nu numai că eu însumi mă voi prăbuși, dar că îi voi trage și pe prieteni împreună cu mine. Îngenunchez înaintea Adrasteii174, Glaucon, cerîndu-i iertare pentru ce voi spune. Căci bănuî că este o fărădelege mai mică să ucizi pe cineva fără de voie, decît să înșeli în privința unor legiuri frumoase, bune și drepte. B, atunci, mai bine să-ți iei acest risc printre dușmani, decît printre b prieteni, încît — /n-am ce spune/— bine mă mai încurajezi !"175.

Rîse Glaucon :

„Dacă am păți ceva rău de pe urma vorbelor tale, Socrate, îți vom da dezlegare, socotindu-te, după cum spălat de omor, tot așa și lipsit de înșelăciune față de noi. Haide, prinde curaj și vorbește!"

„Cum spune legea — am zis eu — cel dezlegat de omor e și curățat. Probabil că, dacă în acel caz așa stau lucrurile, la fel vor sta și în privința /dezlegării de înșelăciune/."

„Vorbește atunci, în temeiul acestora !"

REPUBLICA. PARTEA A III-A

A. „Trebuie spus acum din nou — am zis eu

— ceea ce, probabil, că trebuia spus în continuare atunci. Ar fi totuși și așa bine, dacă, după ce am străbătut complet piesa jucată de bărbați, am stră-bate-o si pe cea jucată de femeil76, cu atît mai mult cu cît si tu

îmi ceri așa ceva. Nu există, după părerea mea, pentru un om cu firea și educația pe care le-am văzut, altă dreaptă posesie și folos ale femeilor și copiilor, decât cea proprie unora ce merg pe calea pe care noi am apucat-o la început: i-am așezat cu mintea, pe bărbați, drept paznici ai unei turme."

„Da."

„Să fim consecvenți, dându-le o naștere și o creștere care să-și semene și să privim dacă ne convine sau nu."

„În ce fel?"

„Iată cum: oare socotim că e cazul ca femeilele clinilor să păzească și ele ceea ce păzesc masculii, să vîneze împreună și să facă totul laolaltă? Sau ele trebuie să rămînă acasă, ca fiind neputincioase din pricina fătutului căteilor și al hrănitului acestora, iar masculii să aibă toată truda și grija turmei?"

„Împreună să facă totul. Doar că ne vom folosi de femele ca fiind mai slabe, în timp ce de masculi

— ca de unii mai puternici."

„Dar e cu puțință — am spus eu — să te folosești de un animal în același scop în care te folosești de un altul, dacă nu i-ai da aceeași creștere și educație?"

„Nu-i cu puțință."

„Dacă, deci, vom folosi femeile pentru aceleași treburi ca și pe bărbați, trebuie să le învățăm la fel?"

„Da."

„Dar bărbaților li s-a dat arta Muzelor și gimnas-

„Da."

„Atunci trebuie date și femeilor aceste două arte, ca și tot ceea ce are de-a face cu arta militară și ele trebuie folosite la fel."

452 a

238

„Așa se pare — zise — din cele ce spui."

„Probabil, însă — am spus — că multe din cele rostite acum ar stîrni un rîs ieșit din comun, dacă ar fi puse în practică în felul pomenit,"

„Și încă ce!"

„Ce vezi cel mai de rîs în aceste spuse? Ori faptul vădit că femeile, goale, ar face gimnastică în palem-b tre laolaltă cu bărbații și încă nu doar cele tinere, dar și cele deja vîrstnice, după cum și bătrînii, deși zbîrciti și neplăcuți la vedere, practică totuși gimnastica?"

„Pe Zeus, — spuse — ar fi într-adevăr de rîs, măcar în situația de acum!"

„Însă, de vreme ce ne-am pornit să vorbim, să nu ne temem de ironiile unor persoane puse pe glumă¹⁷⁷, indiferent cîte și în ce fel ar fi aceste glume, adresate unei astfel de schimbări în gimnastică și arta Muzelor, și, nu mai puțin, în portul armelor și în echitație."

„Adevărat ce spui"

„Și, de vreme ce am început a le zice, să ne ducem unde este legea mai aspră: să cerem acestor persoane puse pe glumă să nu-și facă mendele, ci să fie serioase. Să le amintim, de asemenea, că nu-i multă vreme de cînd grecilor li se părea rușinos și ridicol (așa cum multora dintre barbari li se pare și acum), ca bărbații să fie văzuți goi; iar cînd cretanii mai întîi, și lacedemonienii, apoi¹⁷⁸, au început să practice exercițiile gimnastice, toți oamenii subțiri de atunci își îngăduiau să-i ia în rîs. Sau nu crezi?"

„Ba da!"

„Însă după ce s-a văzut că este mai bine pentru cei ce se exersează să se dezbrace decât să rămînă îmbrăcați, ridicolul din ochi a fost alungat de către binele din judecată. S-a vădit și că e neghiob acela care socotește de rîs altceva în afară de rău; și că cei ce se apucă să rîdă, luînd drept ridicol înfațișarea e altui lucru în afară de cel necugetat și rău, tot omul acela, cînd e serios, se îndreaptă spre un alt țel decât cel bun."

„B într-un totu! astfel!" — zise.

REPUBLICA. PARTEA A III-A

239

„Dar oare ii-ar trebui, mai înainte, să cădem de acord dacă toate acestea sînt sau nu posibile? Și ar trebui arătat celor ce an îndoieli, fie ei glumeți sau serioși, dacă firea omenească de parte femeiască este în stare să fie părtașă cu cea bărbătească la toate⁴⁵³ a cele, sau la nici una, ori dacă nu cumva, poate participa la unele și la altele nu, și căreia dintre aceste două categorii îi aparține arta militară. Oare nu este probabil că cineva, începînd discuția astfel, în chipul cel mai bun, o va și încheia tot în chipul cel mai bun?"

„Ba da, hotărît!"

„Vrei însă ca noi să ne arătăm dezacordul față de noi înșine în numele altora, pentru ca nu cumva cetățuia argumentului nostru să fie asediată fără să aibă pe nimeni înăuntru?"

„Nici o piedică!"

k

„Să spunem atunci, în numele acelora, următoarele: «O Socrate și Glaucon, nu-i deloc nevoie ca alții să fie în dezacord cu voi. Căci voi înșivă ați fost de acord, la începutul durării cetății pe care ați durat-o, că fiecare, potrivit cu firea sa, trebuie să facă un singur lucru, anume cel care îi este propriu.»"

„Am fost de acord, cam de nu."

„Dar nu se deosebește cu totul, la fire, femeia de bărbat ?" »

„Cum să nu se deosebească?"

„ «Atunci fiecăruia i se cuvine să i se încredințeze o altă sarcină, cea potrivită firii sale.»"

„Ei, bine?"

c

„ «Nu e limpede că greșiți acum afirmînd lucruri contrare vouă înșivă, cînd susțineți că bărbații și femeile trebuie să aibă aceeași îndeletnicire, de vreme ce naturile lor sînt, în cea mai mare măsură, deosebite ? » Ce am avea de spus în apărare, minunat om, în fața unor astfel de afirmații?"

„Așa deodată — răspunse el — nu-i prea lesne de găsit ceva. Te voi ruga însă stăruitor pe tine să exprimi ceea ce ar trebui noi să spunem."

„Iată problemele, Glaucon, — și mai sînt încă multe altele — am spus, pe care eu, văzîndu-le d
înainte, încă de mult, m-am temut și am șovăit

454

să mă ating de legiuirea privitoare la posesia femeilor și creșterea copiilor."

„Pe Zeus, — zise — nu se arată deloc a fi o legiuire la îndemînă!"

„Nici nu este — am spus. Situația este cam așa : fie că cineva ar pica într-un bazin sau în mijlocul mării, oricum trebuie să înoate."

„Desigur."

„Și noi trebuie deci să înotăm și să căutăm a ne salva dinaintea argumentului ce ne stă împotrivă, fie că am putea nădăjdui să suim pe un delfin, fie că am afla vreo altă mîntuire puțin la îndemînă." e „Pare-se."

„Haide să vedem dacă vom afla ieșirea. Am fost de acord că fiecare natură trebuie să aibă o aîta îndeletnicire și ca naturile femeii și ale bărbatului sînt diferite. Iar acum afirmăm că naturi diferite trebuie să aibă aceleași îndeletniciri. Aceasta ni se reproșează?"

„Întru totul."

„Strașnică e, Glaucon, puterea artei de a discuta în contradictoriu !" 18°.

„Adică?"

„Fiindcă mi se pare că mulți cad, chiar fără voie, în ea, crezînd că practică dialectica și nu că se sfădesc. Aceasta, deoarece ei nu pot să examineze spusa, făcînd distincții ce țin de idei, ci urmăresc opoziția față de ceea ce s-a spus, legîndu-se doar de nume. Bî se sfădesc și nu discută unii cu ceilalți"

„întîlnești la mulți petrecîndu-se așa ceva. Dă-i oare și noi ne aflăm, acum, într-o astfel de situație?"

„Absolut — am zis eu. Sîntem în primejdie ca, fără voie, să avem de-a face cu o discuție în contradictoriu."

„Cum așa?"

„Urmărim, viteji nevoie mare și cu duh de sfadă, faptul că-firi neidentice nu trebuie să aibă de-a face cu aceleași ocupații; privim însă doar la nume. Căci nu am cercetat în nici un fel ce înseamnă, ca idee, «natură identică» și «natură diferită» si la ce se referă această idee, atunci cînd stabilim că firi diferite practică ocupații diferite, iar firi identice — a-ceeași ocupație."

„Într-adevăr, n-am cercetat."

„În acest caz — am zis — sîntem în drept să ne întrebăm pe noi înșine, dacă cei pleșuvi și cei pletoși au aceeași natură și nu naturi contrare. Iar, după ce am cădea de acord că ele sînt contrare, atunci, în cazul cînd cei pleșuvi practică cizmăria, nu le-am îngădui această meserie celor pletoși, iar dacă ar practica-o pletoșii, n-am îngădui-o pleșuvilor."

„Ar fi de tot hazul!"

„Dar s-ar referi hazul la altceva, decît la aceea că, mai întîi, nu am stabilit ce este natura identică și natura diferită sub toate privințele, ci am avut grijă doar de acel aspect al diferenței și al asemă-nării care privește ocupațiile ? De exemplu, am afirmat că orice medic și orice suflet cu aptitudini medicale au aceeași fire. Nu crezi?"

„Ba da." "

„Dar medicul și dulgherul au firi diferite?"

„Întru totul."

„Însă — am spus eu — dacă genul bărbătesc și cel femeiesc apar să se deosebi în raport cu vreo artă sau o altă ocupație, vom afirma că această ocupație trebuie încredințată unuia sau altuia dintre ei. Dar dacă ele apar să se deosebi doar prin aceea că femeia naște, în timp ce bărbatul fecundează, vom zice că deloc nu s-a arătat încă dacă femeia se deosebește de bărbat în raport cu ceea ce ne • interesează, ci vom socoti mai departe că paznicii și soțiile lor trebuie să aibă aceleași îndeletniciri."

„E just" — vorbi el.

„Nu-i vom cere apoi celui ce afirmă contrariul să ne învețe în raport cu care artă sau ocupație legată 455 a de orînduirea cetății, naturile femeii și bărbatului nu sînt la fel, ci diferite?"

„E și cazul să-i cerem!"

„Cum spuneai tu, puțin mai înainte, s-ar putea zice că nu-i ușor de dat un răspuns bun pe loc, dar că nu e greu să-l dai după o cercetare."

„Așa s-ar spune !"

„Vrei să-i cerem celui ce ne contrazice să ne b urmeze, dacă i-am putea cumva arata că nu exista ocupație legată de administrarea cetății, proprie doar femeii?”

„Desigur.”

„Îi vom spune atunci: «Răspunde ! Oare nu în felul acesta înțelegi că unul est - bun la o anumită ocupație, iar celălalt nu, prin aceen că primul învață ușor, iar celălalt greu ? Și că primul e plin de inventivitate acolo unde a învățat, fie și puțin timp, în vreme ce celălalt, învățînd mult și trudnic, nu ar putea totuși tine minte nici ceea ce a aflat ? Sau c că membrele primului se supun cum trebuie judecății, în timp ce ale celuiilalt i se împotrivesc ? Oare există alte trăsături în afara acestora, prin care l-ai distinge pe cel făcut pentru un anumit lucru, de cel ce nu este astfel ? »”

„Nimeni nu va spune că ar exista alte trăsături!” — răspunse el.

„Însă — am spus eu — cunoști oare ocupație practică de oameni, în care genul bărbătesc să nu posede aceste trăsături în măsură mai mare decît cel femeiesc ? Sau sa mai lungim vorba, amintind despre țesătorie, făcutul prăjiturilor și gătit, ocupații în care neamul femeiesc pare a avea o anumită înțietate și unde este de rîs, nevoie mare, să fie d înfrînt ?”

„Îf adevărat ce spui — vorbi el. Ca să zicem așa, un neam îl întrece pe celălalt pretutindeni. ; Totuși, în multe privințe, există destule femei superioare multor bărbați, în general însă, e cum spui.”

„Nu există, prietene, — am zis — nici o îndeletnicire privitoare la ocîrmuirea statului, proprie femeii, ca femeie, nici vreuna proprie bărbatului, ca bărbat. Ci, fiind naturile sădite în același fel în ambele sexe, femeia participă, potrivit cu firea ei, la toate îndeletnicirile, și la fel și bărbatul, doar e că în toate femeia este mai slabă decît bărbatul.

„Așa este.”

„Vom încredința atunci bărbaților toate ocupațiile, și femeii — nici una ?”

„Cum așa?”

iV,c

REPUBLICA. PARTEA A II I-A

243

„Vom spune astfel: există atît femeie bună la medicină, cît și femeie care nu-i bună, există femeie cu duh muzical, dar și femeie lipsită de acesta.”

„Bun, și?”

„Dar nu există și femeie bună la gimnastică 456 a sau la război, dar și femeie nepotrivită pentru război și fără iubire față de gimnastică?” ^

„Cred că da.”

„Dar există si femeie care să iubească înțelepciunea, sau care s-o urască, una care sa aibă o fire înflăcărată, sau nu ?”

„Și aceasta”

„Kxistă atunci, pe de o parte, și ferneie-paznic, dar există, pe de alta, și femeie nepotrivită cu această treabă. Sau nu am ales o natură asemănătoare și pentru bărbații-paznici ?”

„Ba asemănătoare.”

„Deci, pentru paza cetății, aceeași natură va fi proprie, ații: femeii, cît si bărbatului, doar că într-tm caz ea este mai slabă, în celălalt — mai puternică”181.

„Așa se pare.”

„Trebuie, prin urmare, alese soții asemănătoare b acelor bărbați, ca să locuiască și să facă de pază laolaltă, de vreme ce ele sînt în stare de aceasta și au o fire asemănătoare cu cea a lor.”

„întru totul!”

„Dar nu trebuie încredințate acelorași naturi aceleași ocupații ?”

„Ba da.”

„Tot învîrtindu-ne, ajungem de unde am plecat și cădem de acord că nu este împotriva naturii să dăm : ;?i soțiilor de paznici arta Muzelor și gimnastica.”

„Absolut,”

„Nu dana deci legiuri imposibile și asemănătoare unor vise deșarte, de vreme ce stabilim o lege conformă c cu natura. Dimpotrivă, legile de astăzi, care ocolesc această legiuire, ocolesc, pare-se, natura.”

„Așa se pare.”

„Însă nu cercetăm noi dacă putem numi legiuirile noastre, nu numai posibile, dar si cele mai bune ?”

„Ba da.”

„Că sînt posibile, s-a căzut la învoială ...” ,

244

PLATON

„Da.”
 „Dar trebuie să cădem la învoială ca ele sînt și cele mai bune.”
 „E limpede.”
 „Așadar, ca să obținem o femeie-paznic, vom avea oare nevoie de o educație care să facă bărbați-paznici și de o alta care să facă femei-paznici, cînd e vădit că femeia a primit aceeași natură?”
 „Nu va fi altă educație.”
 „Ce părere ai despre următorul lucru?”
 „Care anume?”
 „Dacă putem admite faptul că un bărbat este mai bun — altul mai rău. Sau îi socotești pe toți la fel?”
 „Deloc” — zise.
 „Oare crezi că în cetatea pe care am durat-o, paznicii îi reprezintă pe bărbații cei mai buni, oameni care au avut parte de educația pe care am văzut-o, sau cizmarii, educați cu ajutorul cizmăriei?”
 „Întrebi ceva de tot hazul!”
 „Pricep — am spus. Nu aceștia — paznicii — sînt e cei mai buni dintre ceilalți cetățeni?”
 „Cu mult cei mai buni!”
 „Dar oare nu tocmai aceste femei-paznic vor fi cele mai bune dintre celelalte femei?”
 „Așa e, întru totul.”
 „Există dar ceva mai bun pentru cetate decît ca în ea să fie cei mai buni bărbați, cît și cele mai bune femei?”
 „Nu există.”
 „Or arta Muzelor și gimnastica, așa cum am văzut, produc, prin prezența lor, acest rezultat.”
 „Cum de nu!”
 „Am stabilit, deci, nu doar o legiuire posibilă în cetate, ci și una bună!”
 „Așa e.”
 „Să se dezbrace, așadar, femeile paznicilor, de vreme ce ele vor îmbrăca virtutea în locul veștmin; telor, și să ia parte la război și la restul pazei cetății și nu altminterea să facă. Să li se încredințeze femeilor sarcini mai ușoare decît cele ale bărbaților, privitoare la acele îndatoriri, din pricina slăbiciunii sexului lor.

REPUBLICA. PARTEA A III-A

245

Iar bărbatul ce rîde la vederea femeilor goale, care se antrenează pentru atingerea celui mai frumos scop, acel bărbat tăind necopt fructul unei științe ridicole¹⁸², nu știe, pe cît se pare, de ce rîde și ce face. Căci e bună vorba și bună va fi ea, /cînd va fi fost rostită/, cum ca frumos e folositorul — urît e vătămătorul.” „Hotărît.”

B. „Să spunem că am scăpat, în ce privește legiuirea pentru femei, de o problemă, ca de un val; el nu ne-a înghițit pe de-a întregul cînd am stabilit că paznicii și paznicele trebuie să facă totul în comun; rațiunea acestei orînduiri s-a arătat în acord cu ea însăși, afirmînd atît posibilul, cît și folositorul.”

„Oho, n-ai scăpat de un val micuț!” — zise el.

„Vei spune totuși că nu e prea mare cînd îl vei vedea pe cel care îl urmează.”

„Vorbește!”

„Iată legea care o urmează pe aceasta, cît și pe celelalte de dinainte”

„Care anume?”

„Ca aceste femei să aparțină, toate, în comun, acestor bărbați, iar nimeni să nu trăiască separat cu j vreuna; și nici ca părintele să nu-și cunoască copilul f său, nici copilul — părintele.”

„Legiuirea aceasta trezește mult mai multă neîncredere decît cealaltă, atît în privința posibilității, dar și a utilității ei.”

„Nu cred — am zis — că ar fi cazul să ne îndoim de utilitatea ei, cum că nu ar fi cel mai mare bine ca femeile să fie comune și la fel și copiii, dacă lucrul ar fi cu puțință. Cred însă că cea mai mare îndoială s-ar ridica în legătură cu posibilitatea sau imposibilitatea legiurii.”

„Ba, ar fi destul loc de îndoială pentru amîndouă problemele!”

„Ai în vedere — am spus eu — deci o îmbinare 9- _ acestora ! Bu unul mă gîndeam că voi fugi de una dintre ^ ele, dacă legiuirea ți-ar putea apărea utilă și ca îmi va rămîne doar chestiunea posibilului și a imposibilului.”

246

„Nu rrd-a scăpat fuga ta — vorbi el. Așa că dă seamă despre amîndouă problemele !”

458 a „Trebuie să dau seamă. Fă-mi doar o îngăduință : lasa-mă să am parte de un răsfaț, pe care cei cu judecată leneșă și-l iau pe seama lor înșiși, atunci cînd pleacă la drum singuri. Căci ei, înainte de a afla în ce fel vor avea ceea ce doresc, lasă deoparte aceste probleme, ca să nu se chinuie chibzuind asupra posibilului și a imposibilului. Bi presupun că ceea ce vor există deja și orînduiesc doar ce urmează, bucurîndu-se cînd străbat cu gîndul ce vor face. își fac astfel sufletul, și așa leneș, încă și mai leneș. Iată-mă și b pe mine leneș și doritor să las la o parte problema posibilului, pe care mai tîrziu o vei cerceta. Acum, presupunînd legiuirea posibilă, voi cerceta, dacă îmi îngădui, cum vor fi reglementate de către cîrmuitori asemenea dispoziții. Voi arăta că, odată făcute, ele se vor arăta de cel mai mare folos cetății și paznicilor. Pe acestea, deci, voi încerca să le privesc mai întîi, laolaltă cu tine, apoi pe celelalte,, dacă încuviințezi.”

„Încuviințez — zise. Cercetează!”

„Cred — am spus eu — că dacă

cîrmuitor

or

fi vrednici de acest nume, iar ajutoarele lor la iei, c aceștia din urmă vor voi să îndeplinească poruncile, ceilalți vor voi să le orînduiască. Pe de o parte, vor asculta de legi, pe de alta vor imita dispozițiile pe care le-am încredințat cîrmuitorilor.”

„Pesemne că da.”

„Tu, așadar, legiuitorul lor, după cum i-ai ales pe bărbați, tot așa, alegîndu-le și pe femei, le vei da bărbaților femei, pe cît este cu putință de asemănătoare la fire. Ei însă, de vreme ce în comun au locuința și hrana, nimeni neposedînd nimic privat, deoarece ei d vor trăi laolaltă, amestecați unii cu alții și în gimnazii și în restul locurilor unde primesc creșterea, cred că vor fi conduși de o necesitate organică spre împreunarea între ei. Sau nu crezi că pomenesc de o necesitate ?”¹⁸³.

„Vor fi minăți, nu chiar de necesități «geometrice», ci erotice — spuse el. Dar acestea riscă să fie încă și mai ascuțite decît celelalte, cînd e vorba să convingă și să tragă după sine mulțimea.”

247

„Și încă ce ! însă. după aceasta, Glaucon, nu este cuvenit, în cetatea oamenilor fericiți, și nici nu va fi îngăduit de către cîrmuitori, ca ei să se înperecheze în neorînduială unii cu alții ori să facă orice altceva /în același fel/.”

c

„N-ar fi drept” — zise.

„B limpede atunci că, în cea mai mare măsură posibilă, vom orîndui căsătorii sacre. Deoarece căsătoriile cele mai folositoare ar fi cele sacre”¹⁸⁴.

„Pe deplin.”

„Dar curn. vor fi ele cit mai folositoare? Spune-mi, 459 a Glaucon l Căci văd că ai în gospodăria ta și cîini de vînătoare și numeroase păsări de rasă. Pe Zeus, oare ai dat atenție împerecherilor și reproducerii acestora ?”

„În ce fel?”

„Mai întîi, deși acele animale sînt de rasă, oare nu sînt și nu apar unele mai bune decît celelalte?”

„Ba da.”

„Dar le reproduci în același chip, prin împerecherea^ tuturor, sau ai grijă să le reproduci, în cea mai mare măsură, doar prin împerecherea celor mai bune exemplare?”

„Prin a celor mai bune.”

„Prin a celor mai tinere, a celor mai bătrîne, ori t> a celor mature, în cea mai mare măsură?”

•:

„Prin împerecherea celor mature” — zise.

„Iar dacă reproducerea nu s-ar face așa, nu socotești că rasa păsărilor și a cîinilor se va strica?”

„Așa socotesc.”

„Dar cum stau lucrurile cu caii și cu restul animalelor? Sau crezi că altfel?”

„Ar fi absurd să șadă altfel!” — răspunse el.

„Vai, prietene, — am exclamat eu — tare de ispravă cîrmuitori ne trebuie, dacă lucrurile merg la fel și cu neamul omenesc l”

„Merg la fel — spuse. Dar de ce trebuie astfel c de cîrmuitori?”

„Fiindcă e nevoie ca ei să se folosească de multe leacuri. Socotim că e destul și un medic mai rău pentru cei care nu au nevoie, în privința trupului, de leacuri, ci vor să ia. în seamă o dietă. Dar cînd trebuie

248

PLATON

să fie tratați cu leacuri, știm că este nevoie de un medic mai vajnic.”

„Adevărat, dar ce vrei să spui cu aceasta?”

„Iată ce: cîrmuitorii vor trebui să se folosească ă des de minciuni și înșelăciuni în interesul celor conduși. Am afirmat undeva că toate acestea folosesc în chipul unor medicamente.”

„E just” — zise.

„Or, tocmai în cazul căsătoriilor și al procreației s-ar dovedi cea mai mare valoarea acestui «just»”.

„Cum anume?”

„E necesar, în temeiul principiilor asupra cărora am căzut de acord, să împerechem pe cei mai buni bărbați cu cele mai bune femei cît se poate de des, și dimpotrivă, cît mai rar pe cei mai răi cu femeile cele mai rele. Copiii primelor cupluri trebuie crescuți, e ceilalți — nu, dacă este vorba ca turma să fie cît se poate de valoroasă. Toate acestea însă, trebuie să r, se facă în ascuns față de toți, în afara conducătorilor înșiși, pentru ca turma paznicilor să fie cît se poate

de neînvrăjbită."

„E drept."

„Trebuie legiuite serbări, în timpul cărora îi vom uni pe mirese și pe miri, trebuie orînduite jertfe și 460 a trebuie compuse, de către poezii noștri, imnuri potrivite cu nunțile acestea. Iar numărul căsătoriilor îl vom lăsa în seama conducătorilor, pentru ca, în măsura posibilului, ei să păstreze neschimbat numărul bărbaților, avîndu-se în vedere războaiele, bolile și toate cele asemenea, astfel încît cetatea noastră, pe cît posibil, să nu ajungă nici mare, nici mică."

„Perfect" — spuse el.

„Trebuie, socot, trase lozurile cu iscusință, pentru ca cel prea puțin vrednic să acuze, pentru fiecare căsătorie, soarta, și nu- pe magistrați."

„Chiar așa."

↳ „Iar tinerilor valoroși în războaie sau aiurea trebuie să li se dea drept cinstire nu numai alte daruri, dar și o mai frecventă ocazie de a avea relații cu femei, indicîndu-se ca motiv faptul că, astfel, cei mai mulți copii se vor naște din sămînta acestor tineri."

„Așa e."

REPUBLICA. PARTEA A III-A

„Iar pe copiii ce se tot nasc, îi preiau anumite magistraturi destinate lor — alcătuite fie din bărbați, fie din femei, fie mixte, căci magistraturile sînt comune bărbaților și femeilor —"

„Da."

„— pe copiii unor părinți valoroși îi vor lua într-o creșă, ducîndu-i la niște dădace care locuiesc izolat, într-o anumită parte a cetății. Pe cei ieșiți din părinți nevrednici, sau din părinți vrednici, dar născuți cu defecte, îi vor ascunde, cum se și cade, într-un loc tainic și neștiut" 185.

„Da, dacă e vorba ca neamul paznicilor să rămînă curat" — zise.

„Acești magistrați se vor îngriji și de hrană, aducînd mamele la creșă cînd alăptează, facînd tot ce e cu putință pentru ca nici una să nu-și cunoască copilul) d propriu. Vor aduce și alte femei ce au lapte, dacă l mamele nu sînt de ajuns. Se vor îngriji de toate acestea, f pentru ca copiii să sugă cît timp trebuie, iar veghea și celelalte ostenele le vor lăsa în seama dădacelor și a doicilor."

„Ușor le mai e cu copiii femeilor de paznici i" — zise el.

„K și normal — am spus eu. Să parcurgem însă punctul următor pe care l-am stabilit. Am afirmat că e necesar ca copiii să se nască din părinți maturi."

„Adevărat."

„Oare nu ți se pare că douăzeci de ani pentru e femeie și treizeci de ani pentru bărbat reprezintă timpul potrivit al maturității?"

„În ce fel?" — întrebă el.

„Femeia să nască pentru cetate începînd cu vîrsta de douăzeci de ani, pînă la cea de patruzeci. Bărbatul să înceapă a zămisi pentru cetate după ce ar depăși vîrsta iuțelii celei mai mari la fugă și să continue pînă la cincizeci și cinci de ani" 186.

„Amîndoi au — spuse el — la această vîrsta, cea 461 a *nai mare putere a trupului, ca și a minții."

^ „Așadar dacă, fie unul mai tînăr, fie unul mai în vîrsta s-ar pune să zămislească pentru obște, vom spune^ că greșește împotriva preceptelor sfînte și a dreptății, că el odrăslește un copil pentru cetate, care,

PLATON

dacă ar apărea pe ascuns, nu se va naște prin puterea jertfelor și a rugăciunilor pe care preotesele, preoții și întreaga cetate le vor rosti la fiecă căsătorie, ca sa se nască mereu din părinți buni copii mai buni, și din părinți folositori copii încă mai folositori. Ci von spune că pruncul este născut din beznă și oarbă nestăpînire."

„B drept."

„Aceeși legiuire și pentru cel ce este încă la vîrsta zămislirii, dar care, fără o nuntă încuviințată de cîrmuitor, s-ar atinge de femeile aflate la vîrsta născutului. Vom spline că el face cetății un copii bastard, nelegitim și necurat."

„Cu totul drept."

„Însă, cred, cînd femeile și bărbații depășesc vîrsta zămislirii, le vom îngădui să trăiască liberi cu cine ar pofti, în afară — bărbaților — de fiică, mamă, fiicele fiicelor și bunicilor din partea mamei — iar femeilor — în afară de fiu, tată, ascendenții și descendenții acestuia. Dar le vom cere să bage bine de seamă să nu aducă la lumină nici o odraslă, dacă s-ar întîmpla să rodească, iar dacă totuși ar avea loc vreo naștere forțată, să aibă în vedere că nu există hrană pentru un astfel de copil."

„Și acestea sînt spuse cum se cuvine. Dar cum își vor recunoaște tatii fiicele și rudele pe care acum le-ai pomenit ?"

„În nici un fel — am spus eu. Însă toți copiii născuți în luna a zecea și a opta începînd cu ziua în care cineva se însoară, să fie pentru acesta «fii» — dacă sînt de sex masculin — și «fiice» — dacă sînt de sex feminin — iar copiii să-1 numească «tata». La fel și copiii acestora să fie numiți copiii copiilor primilor, iar aceștia să le fie acelora bunici și bunice. Cît despre cei născuți în timpul cînd mamele și tații lor au zămislit, ei să le fie frați și

surori, astfel încât, cum arii spus înainte, să nu aibă raporturi sexuale unii cu alții. Pe de altă parte, legea va îngădui ca frații și surorile să coabiteze, dacă sortii ar cădea astfel și Pythia ar încuviința."

„Cu totul just.” ; >

„Iată-ți, o Glaucon, comunitatea femeilor și a copiilor de paznici în cetatea ta ! Trebuie însă ca acum să fini încredințai, pornind de la rațiunea lucrului, că ea merge pe urmele restului constituției politice și că este cu mult cea mai bună /organizare/. Sau ce altceva să facem?"

„Doar astfel, pe Zeus !" — vorbi el.

„Dar nu acesta a fost principiul convenției, să ne întrebăm pe noi înșine care este cel mai mare bine ce-l putem spune în legătură cu cetatea, un bine în baza căruia legiuitorul va rândui legile ? De asemenea, să ne întrebăm care este cel mai mare rău. Iar apoi să cercetăm faptele tocmai înfățișate și să vedem dacă ele sînt în acord cu urma Binelui și în dezacord cu cea a Răului?"

„Așa să facem."

„Avem însă vreun rău mai mare pentru cetate decît acel lucru care ar dezbîna-o și ar face, din ea, mai multe în loc de una ? 187 Ori vreun bine mai mare decît cel care ar lega-o laolaltă și ar face-o una?"

„Nu avem/"

„Or, nu tocmai comunitatea plăcerii și a durerii leagă cel mai mult atunci cînd toți cetățenii se bucură și se întristează în chip asemănător la ivirea și la dispariția acelorași lucruri ?"

„Chiar așa" — vorbi el.

„Dar oare nu tocmai individualizarea plăcerii și a durerii destramă cetatea, atunci cînd unii ajung prea fericiți, iar alții prea nenorociți în legătură cu aceleași întîmplări din cetate și cu aceleași probleme ale ei ?"

„Cum de nu ?"

„Nu apare așa ceva din aceea că nu deopotrivă se rostesc în cetate cuvintele «al meu» și «nu,al meu»? Și la fel și cu ceea ce este al altuia?"

„Ba da, întru totul."

„Oricare cetate, în care cei mai mulți vor spune «al meu >> și «nu al meu » față de același lucru, va fi cel mai bine durată?"

„Într-adevăr."

„Care cetate este mai aproape de felul de a fi ai unui individ? Spre pildă, cînd ne-ar fi lovit un

462 a

PLATON

deget, o solidaritate desăvîrșită se întinde între trup și suflet și simțim printr-o unitate perfectă, cea pro-d dusă de principiul conducător din suflet ; iar toată această unitate suferă laolaltă, deși doar o parte este lovită și, astfel, spunem că «omul are dureri la deget» 188. I.a fel se petrec lucrurile cu oricare parte a omului și cu orice durere, cînd partea suferă și cu orice plăcere, cînd ei îi merge bine."

„La fel, desigur — zise. Iar cea mai bine guvernată dintre cetăți se află cel mai aproape de unitatea pe care o ceri."

„Cînd unul dintre cetățeni pățește ceva, fie bine. e fie rău, tocmai o atare cetate va zice că binele sau răul îi aparțin și, întreagă, se va bucura sau se va mîhni."

„!E necesar ca cea bine legiuită să facă astfel" — zise.

„H momentul — am spus eu — să ne întoarcem

4< la cetatea noastră și să privim în ea ceea ce a fost acceptat de către rațiune, ca să vedem dacă ea este cea mai bună, sau dacă există vreo alta mai bună."

„Trebuie să ne întoarcem."

463 a „Ei bine, după cum și în alte cetăți există magistrați și popor, există acestea și în cetatea noastră?"

„Există."

„Toți se numesc unii pe alții cetățeni ?"

„Cum de nu I"

„Dar, pe lîngă «cetățeni » cum îi mai numește poporul pe magistrați în celelalte cetăți?"

„În cele mai multe le spune «stapîni », în cele democratice le dă exact aceste nume, de «magistrați »."

„Cum îi va numi poporul în cetatea noastră? În ară de «cetăeni » ce va zice că mai sînt maistrații ?"

afară

„Mîntuitori și ajutoare" — spuse el. „Dar cum vor nurni aceștia poporul?" „Aducători de cîstig și dătători de hrană." „Dar cum numesc poporul magistrații celorlalte cetăți ?"

„Sclavi !" — zise el.

„Dar magistrații între ei?"

„Părtași la magistratură."

„Iar la noi?"

„Părtași la pază."

„Cunoști cazul vreunui magistrat din celelalte cetăți, care să poată numi pe vreunul dintre părtașii săi la

magistratură «rudă» iar pe altul «străin»?"

„Sînt citi voiești!"

„însă pe rudă o consideră și vorbește despre ea ca aparținîndu-i, în timp ce la străin se referă cane-aparținîndu-i."

„Chiar așa."

„Dar ce fac paznicii tăi? B cu puțință ca vreunul dintre ei să numească sau să socotească pe vreunul dintre părtașii la pază drept străin?"

„Deloc — spuse. Căci cu oricine ar avea el de-a face, va socoti că este vorba, fie de un frate, fie de o soră, fie de un tata, mamă, fiu sau fiică, ori cu descendenții sau ascendenții acestora."

„Minunat grăiești — am zis — ci mai spune: oare vei legiu doar denumirile indicînd rudenția, sau și faptele ce trebuie împlinite potrivit cu aceste denumiri? De exemplu, în legătură cu tații, nu vei cere tot ceea ce se cuvine taților: sfiala, îngrijirea, supunerea față de părinți, căci altfel omului nu-i va fi bine nici din partea zeilor, nici a oamenilor, ca unul ce nu face nici ce-i sfînt, nici ce-i drept? Astfel de cuvinte, pornite de la toți cetățenii, vor răsună în urechile copiilor, în legătură cu cei declarați părinți ai lor și în legătură cu celelalte rude?"

„Da, astfel de cuvinte — zise — căci ar fi de tot hazul, dacă denumirile de rudenie ar răsună goale, lipsite de însoțirea faptelor!"

„Dintre toate cetățile, deci, cu deosebire în cetatea aceasta oamenii vor declara într-un glas — atunci cînd ceva merge bine ori rău — acea vorbă pe care noi o pomeneam, anume că «ce-i al meu» merge bine sau «ce-i al meu» merge rău."

„Perfect adevărat."

„însă afirmăm că, după o atare părere și vorbă, 464 urmează bucurii și tristeți comune?"

„Afirmăm."

„Oare nu vor avea ei parte laolaltă, în cea mai mare Parte, de același lucru, pe care îl vor numi «al meu»? •

254

PLATON

Or, avînd parte laolaltă de acel lucru, nu vor împărtași ei, în cea mai mare măsură, tristețea și bucuria?"

„Hotărît că da!"

„Dar cauza acestor simțăminte nu este, în afară de restul alcătuirii vieții lor, și comunitatea, ia paznici, a femeilor și a copiilor?"

„Ba da."

(b) „Am căzut la învoială cu cel mai mare bine pentru \ cetate, asemuind o cetate bine durată cu un trup, după felul în care ea se comportă iată de o parte a sa, la tristețe sau la bucurie."

„E bine cum am căzut la învoială!"

„Deci cauza celui mai mare bine pentru cetate ne-a apărut a fi comunitatea, la ajutoare, a copiilor și a femeilor."

„Așa e."

„Sîntem în acord și cu cele spuse niai înainte, Căci am afirmat undeva că ei nu trebuie să aibă nici c case proprii, nici pămînt sau altă avere, ci primind de la alții mîncarea drept simbră pentru pază, să consume totul în comun, dacă urmează să fie cu adevărat paznici."

„E adevărat."

„Dar — cum zic — cele spuse mai înainte, ca și cele acum afirmate nu-i vor face pe ei încă și mai mult paznici, adevărați și nu-i vor determina să nu sîșie cetatea, numind «al meu» nu un același lucru, ci fiecare un altul? Altfel ar fi dacă unul ar duce în casa lui, cît ar putea el singur, fără alții, să dobiu-dească. Sau dacă altul ar face la fel în casa sa, fiecare d avînd propria sa soție, proprii copii, bucurii și tristeți proprii. Ei bine, dimpotrivă, în cazul nostru, n-ar avea ei, paznicii, o singură părere despre ceea ce le aparține, tinzînd toți către același tel, fiind, pe cît posibil, la fel la tristețe și la bucurie?"

„Întru totul" — răspunse.

„Dar oare nu vor pieri de la ei, ca să spunem așa,

* procesele și pricinile de judecată între ei, pentru _ca

.' acești oameni nu posedă nimic în afară de trup, ia5

restul îl au în comun? De unde, apare cu puțință

ca ei să fie nedezbinați de harța ce dezbină oamenii

e din pricina posesiei banilor, a copiilor și a rudelor.

REPUBLICA. PARTEA A III-A

255

„E cu totul necesar să piară dezbinarea dintre ei.

„Nu ar putea exista, pe la ei, procese de ultragiu intentate celor violenți. Căci vom declara că este frumos și drept ca fiecare să se apere împotriva camarazilor de-o vîrstă, impunînd necesitatea /acestei legi/ în temeiul grijii pentru ființa lor trupească"189.

„Adevărat."

„Iar legea aceasta ar mai conține și alt punct 465 a just, anume că dacă cineva s-ar minia pe un altul,

căpătînd niînă sa o împlinire în acel caz, mai puțin s-ar deda el la vrajbe mai extinse."

„Chiar așa."

„Dar va fi stabilit ca vîrstnicul să conducă și să poată pedepsi pe toți tinerii ..."

„limpede."

"... și de asemenea, ca nici un tînăr (afară doar dacă ar porunci magistrații) să nu încerce a fi violent față de un bătrîn și nici să-l lovească — e de înțeles. Socot că nici în alt fel nu-l va lipsi de cinstea cuvenită. Căci îl opresc îndeajuns doi paznici : teama și rușinea. Rușinea — oprindu-l să se atingă de «părinți » ; tea- b mă — nu cumva cel lovit să fie ajutat de unii, ca de către fii, de alții, ca de către frați ori părinți."

„Așa se pare" — zise el.

„Datorită legilor /noastre/, bărbații aceștia își vor da pace unii altora pretutindeni?"

„Desigur."

„Îți înșiși, necertîndu-se între ei, nu e nici o primejdie ca restul cetății să fie dezbinată față de ei sau față de ea însăși."

„Nu e."

„Iar acele rele mărunte, de care ei vor scăpa, șovăi, din pricina nevredniciei lor, să le mai pomenesc : lingușirea celor bogați, încurcăturile sărăciei, suferin- c țele înțîmpinate de oameni în creșterea copiilor și m afaceri din pricina problemei asigurării hranei necesare familiei: ei mai împrumută cu dobîndă, mai lefuză, în general adună lucruri și le dau femeilor și !luOitorilor să le păstreze. Cîte si ce fel de suferințe indura oamenii în aceste privințe, e limpede și ele sînt netrebnice și n-are rost să fie spuse." ' ,

PLATON

l

d „B limpede și pentru un orb l" — făcu el.

„Scăpați de toate acestea, paznicii vor duce o viață mai fericită decît cea mai fericită viață dusă de învingătorii de la Olimpiade !"190.

„Cum așa?"

„Învingătorii obțin doar o mică parte din fericirea paznicilor. Căci biruința acestora din urmă e mai frumoasă, iar îngrijirea ce-o capătă din partea poporului — mai desăvîrșită. Fiindcă biruința ce-o cîș-tigă ei este mîntuirea întregii cetăți. Sînt dăruți, de aceea, ei si copiii lor, cu hrană si cu tot ce au ne-e voie, au parte de cinstire de la cetatea lor, cît trăiesc, iar după ce au murit — de un mormînt demn."

„Minunat!"

„Îți amintești — am zis eu — că mai înainte ne-au buimăcit puțin cuvintele nu știu cui, cum că noi nu i-am face fericiți pe paznici si că, deși lor le este cu puțință să aibă tot ceea ce au cetățenii, ei nu ar avea 466 a nimic ? Nu am spus noi atunci că dacă s-ar întîmpla așa ceva, am reveni cu cercetarea, dar că, în momentul respectiv, îi facem pe paznici paznici, iar cetatea, cît putem de fericită, plămădind această fericire fără să privim către o singură clasă din ea?"

„Îmi amintesc."

„Ei bine si acum? Dacă viața ajutoarelor de paznici apare mult mai frumoasă și mai bună decît a celor ce au învins la Olimpiade, oare încape vreo b măsură comună între ea și fericirea vieții cizmarilor, a altor meșteșugari sau a plugarilor?"

„Nu cred."

„Însă e cuvenit să spunem și aici ceea ce spuneam dincolo : dacă paznicul va încerca să fie altfel fericit, așa încît să nu mai fie paznic și dacă nu-i va mai fi de ajuns viața măsurată, sigură si, cum spunem, viața cea mai bună, ci, căzînd asupra sa o opinie neroadă și copilărească asupra fericirii, ea îl va în-c demna ca, uzînd de forță, să-și însușească tot ceea ce există în cetate, atunci el va afla că Hesiod era într-adevăr înțelept cînd spunea că, într-un fel jumătatea, e mai marc decît întregul."

„Ia-mă și pe mine — zise — părtaş la aceasta părere a ta și rămîi la acest fel de viață l"

REPUBLICA. PARTEA A U I-A

257

„Adniți deci — am spus eu — ca femeile să împartă în comun cu bărbații felul de educație, posesia copiilor și paza celorlalți cetățeni, admiți ca ele, ră-mînînd în cetate sau mergînd la război, să asigure paza și sa vîneze laolaltă cu ei, precum fac cîinii, avînd cu ei totul în comun, în măsura posibilului ? ** Aprobi iarăși că, făcînd ele acestea, vor săvîrși tot ce este mai bine si nu vor încălca natura sexului lor feminin în raport cu cea a sexului masculin, fiind vorba despre caracterele pe care, prin fire, cele două sexe le au în comun?"

„Aprob."

„Nu mai rămîne decît un lucru de lămurit : dacă o astfel de comunitate este posibilă la oameni, după cum este posibilă la alte animale, și în ce fel este posibilă."

„Mi-ai luat-o înainte, zicînd ceea ce eu voiam să spun."

„În ceea ce privește războiul, e clar în ce fel îl e vor purta"191.

„În ce fel?" — întrebă el.

„K clar ca vor merge la oștire laolaltă și că, în plus, îi vor lua cu ei pe copiii mai mari, pentru ca, precum copiii

celorlalți meșteșugari, ei să privească lucrurile pe care, odată mari, vor trebui să le săvîr-sească. Pe lîngă aceasta, ei trebuie să facă tot felul de munci auxiliare, legate de război și să aibă grija 467 a taților și a mamelor. Ori nu știi cum stau lucrurile cu meseriile celelalte, că, spre pildă, copiii olarilor fac munci auxiliare și stau să privească cît mai mult timp, înainte de a se apuca de olărit?"192.

„Ba da, știu."

„Dar trebuie ca olarii să-si învețe feciorii prin experiență și prin observație cu mai multă grijă decît paznicii?"

>, Ar fi de tot hazul!"

.>Pe de altă parte, orice vietate se luptă mai abitir, cînd odraslele-i sînt de față l"193.

b

>,Asa este — spuse el. Numai că, Socrate, e destul

de primejdios pentru cei ce ar face vreo greșeală, de

al cărora se fac obișnuit în război, ca nu cumva să

— Opere voi. V.

se nimicească nu numai pe sine, ci și pe copii și să lase cetatea neputincioasă."

„E adevărat ce spui — am zis eu. Dar crezi că. trebuie asigurată dinainte lipsa a chiar oricărui pericol ?"

„Deloc/"

„Atunci, dacă trebuie să apară vreun risc, nu e mai bine să orînduim ca ei să apară acolo unde copiii ar outea deveni mai buni:"

"„E clar că da."

c „Crezi că, între situația că cei ce vor deveni războinici ar privi peripețiile războiului si situați;1, că. nu ar face-o, deosebirea este mică si nevrednică de vreun risc ?"

„Deosebirea mi e mică, dacă avem în vedere ce spui."

„Iată deci ce ne trebuie : să-i facem pe copii să privească războiul, dar să le asigurăm securitatea și va ii bine. Nu?"

Da " „j^i~.

„Căci, mai întîi — am spus eu — tații lor nu sînt neștiutori, ci cunoscători — cît pot oamenii să fie — ai campaniilor militare -primejdioase, cît și a celor neprime j dio ase."

„E verosimil."

„într-unele îi vor lua pe copii, dar în celelalte se vor comporta cu prudentă."

„Just."

„Iar drept căpetenii, nu îi vor așeza pe cei mai neisprăviți, ci pe cei ce pot comanda cum trebuie și îi pot conduce bine pe copii, datorită experienței și vîrstei."

„Desigur."

„Inșă, vom spune că multora li s-au îritîmpîat /la război/ lucruri ce nu fuseseră prevăzute."

„Oho!"

„Față de aceste situații, prietene, trebuie ca copii* să poată zbura, pentru c<i, dacă ar fi cazul, ei să fugă m zbor." e „Ce spui?" —"vorbi ti.

„Ei trebuie să încalce pe cai de la cea mai fragedă vîrstă, și fiind învățați să călărească, să vină călare să privească, desigur, nu pe cai înflăcărați si dornici de luptă, ci pe caii cei mai iuti și mai blînzi. în felul acesta, ei vor privi cel mai bine ceea ce este important pentru ei, dar se si vor salva cu cea mai mare siguranță, daca e cazul, urmîindu-și conducătorii mai vîrstniei."

„îmi pare că grăiesti cu dreptate" — zise.

„Ce altceva să mai spunem despre problemele 468 a ă:/b3iuiui ? Cum trebuie să .se poarte oștenii față de camarazi si față de dușmani ? Ia uită-te, oare vad eu lucrurile bine sau nu :"

„Zi, care anume !"

„Oare nu trebuie pus în condiția de meșteșugar sau de agricultor cel care și-ar părăsi locul, și-ar zvîrli armele sau ar face, din pricina lașității, ceva asemănător ?"

„Cu totul i"

„Oare nu trebuie lăsat in dar cel căzut de viu iu mina dușmanilor, pentru ca aceia să se folosească ;' de pradă cum le-ar fi pe plac ?"

„Absolut."

tp>

„Dar cel ce se distinge și e viteaz, nu crezi că trebuie încununat chiar în timpul campaniei de către tinerii ce participă împreună la campanie și de către copii, anume, de către fiecare, la rînd ? Sau nu?"

„Ba cred."

„Nu trebuie înșă și aclamat?"

„Ba da."

„Totuși, cred că im aprobi deloc următoarea faptă."

„Care anume?"

„Să sărute și sa fie sărutat de către fiecare în parte"m.

„Ba, dintre toate, pe aceasta o aprob cel mai rault ! Și chiar adaug la legiuire ca, atîta vreme cît Q <i s-ar găsi în acea campanie, nirnanui sa nu-i fie îngăduit să-l refuze pe acela care ar voi să-l sărute, pen-tru ca, dacă s-ar

întîmpia să fie îndrăgostit de vreun oarbat sau de vreo femeie, să se arate încă mai zelos m a face isprăvi frumoase."

„Bun — am spus eu. Dealtfel, a în arătat deja ca celui vrednic îi vor sta la dispoziție mai multe

260

PLATON

căsătorii decît celorlalți și că va fi ales mire de mai multe ori decît ceilalți, pentru ca dintr-un astfel de tînăr să se nască cit mai mulți copii."

„Am arătat, într-adevăr."

d „Și după Homer este drept ca cei vrednici, dintre tineri, să primească cinstiri. Căci, zice Homer : spetele late ale boului datu-le-a-n cinstea lui Aias (II., VII, 321), cinstire potrivită unui tînăr viteaz, de pe urma căreia va spori, împreună cu cinstea, și forța/5

„Perfect."

„Vom da ascultare, așadar, aici lui Honier. Iar noi îi vom cinsti pe cei vrednici, în măsura în care s-ar arăta vrednici, atît în jertfe, cît și în toate de acest fel, ca și în imnuri, sau prin cinstirile despre care am vorbit; în plus, ei vor avea jilțuri, mîncăruri e și cupe mai multe, pentru ca nu numai să-i cinstim, dar să-i și întărim pe bărbații și pe femeile de ispravă."

„E perfect ce spui."

„Bine. Dar nu vom zice oare că, între cei morți în timpul campaniei, cel care ar muri vitejește este din neamul de aur?"

„Ba, întru totul !"

„Și nu-i vom da crezare lui Hesiod, cînd spune că, 469 a după ce au murit, oamenii neamului de aur daimoni sînt -preacurați și sfinți trăind p-astă lume/vrednici, de rîu feritori, ei știu să-i păzească pe oameni".

„Îi vom da crezare, deci".

„Apoi, cercetîndti--l pe zeu în ce fel trebuie îngropați oamenii «daimonici», ca si cei divini si prin ce semn distinctiv, îi vom îngropa, așa cum ne va lămuri zeul"195.

„Cum să nu !"

„Iar, de-a lungul timpului, nu le vom acorda grija b cuvenită unor «daimoni » si nu ne vom pleca dinaintea mormintelor lor ? Și nu vom socoti la fel cînd cineva, făcînd parte dintre cei deosebit de vrednici în viață, ar muri de bătrînete, sau în orice alt fel ?"

„Așa este într-adevăr drept."

„Însă cum se vor purta oștenii noștri cu dușmanii i"

„Adică?"

„Mai întîi în privința sclaviei: ti se pare drept ca grecii să înrobească cetăți grecești, sau e mai bine

REPUBLICA, PART G A A Î II-A

ca ei să im îngăduie nici măcar altor cetăți să iacă așa ceva, în măsura posibilului, si sa se obișnuiască si crute neamul grecesc, băgînd însă de seamă să nu c fie înrobite de către barbari?"1915.

„Această cruțare trebuie să aibă, întru totul, precumpănirea !" — spuse.

„Așadar, /cetățenii noștri/ să nu posede vreun sclav grec si să-i sfătuiască aceasta și pe ceilalți greci ?"

„Întru totul, — vorbi el — căci astfel grecii s-ar putea mai lesne împotrivi barbarilor si s-ar lăsa unii pe alții în pace."

„Însă — am zis eu — oare e frumos să prade morții (cu excepția armelor) după biruință ? Sau nu înseamnă această prădare un pretext pentru cei fricoși de a nu intra în luptă, pe motiv că ei tot ar face ;' cîte ceva din ceea ce este necesar, atunci cînd ar umbla după morți ? Multe armate au pierit din pricina acestui fel de 'jaf !"

„Așa este."

„Nu ți se pare demn doar de un om neliber și iubitor de arginți să jefuiască morții ? Și e propriu unei minți rnuierești și înguste să iei drept dușman cadavrul celui mort, cînd vrăjmașul a pierit și a rămas doar lucrul cu ajutorul căruia el s-a luptat ? Sau crezi că fac altceva decît cățelele care se supără pe pietrele ce le lovesc, dar nu se ating de cel care le-a e azvîrlit ?" • „Nici o diferență !"

„Trebuie alungate /dintre noi/, deci, prădarea morților, ca și interdicțiile de ridicare a cadavrelor"197.

„Trebuie lăsate deoparte !"

„Și nu vom aduce la temple armele, drept ofrande, in special pe cele ale grecilor, dacă ne sinchisim să 470 a fim binevoitori față de ceilalți greci. Mai mult, ne vom teme ca nu cumva să fie o pîngărire a templului a aduce aceste arme de la oameni înrudiți /cu noi/, desigur, aceasta dacă zeul n-ar zice cumva altceva."

„Perfect."

„Dar ce spui despre pustiirea pămîntului grecesc Și ;despre aprinderea caselor ? Vor face așa ceva ostenii tai iată de dușmani?"

262

PLATON

„Dacă îți vei arăta tu părerea — zise — te-aș asculta cu plăcere."

b „Îmi cred — am spus — că nu vor face nimic din toate acestea, ci că vor lua doar roadele anului. Vrei să-ți spun de ce?"

„Desigur."

„După cum avem două cuvinte «război» și «dezbinare», tot așa cred că există două realități, ce se referă la o dublă diferență: aceste două realități sînt, pe de o parte, familia și neamul, pe de alta, ceea ce e străin și de alt neam. Or, dușmăniei față de cel din familie i se spune «dezbinare», în timp ce dușmăniei față de străin — «război»."

„Nimic neverosimil în ceea ce spui." c „Urmărește dacă și acum vorbesc în limitele verosimilului : afirm că neamul grecesc își este sieși rudă și aparține aceleiași familii; dar că el este străin și de alt neam față de barbar."

„Limpede" — spuse.

„Vom afirma că grecii care se luptă cu barbarii și barbarii care se luptă cu grecii «se războiesc» și că ei sînt dușmani prin firea lucrurilor ; iar această vrajbă trebuie numită «război». ^Însa atunci cînd gre-, cii își fac ceva unii altora, vom spune că ei își sînt prieteni prin fire, dar că Grecia este în ace^T caz boi-d înăvă și~dezbrnata, iar acea dușmănie trebuie numită «dezbinare»." *

„Primesc — spuse el — să vederii lucrurile astfel."

„Examinează acum: dacă avem de-a face cu dezbinarea asupra căreia am căzut de acord în cazul unei cetăți, și dacă fiecare partidă ar distruge cîmpii-rile celeilalte și i-ar prinde casele, ticăloasă ar apărea a fi dezbinarea _și nici una dintre partide nu ar apărea ^a _Ju _&ridki-si _cetețeal^Căci atunci n-ar fi îndrăznit \șarși _2rade _^măfca Jirjinitpare !198 îiisă se cuvine ca învingătorii "sa^i lipsească pe "învinși de roade și să e cugete că astfel aceia vor renunța la luptă și nu se vor mai bate veșnic."

„B mult mai blînda o astfel de atitudine decît cea contrară !" — spuse el.

„Dar oare cetatea pe care o durezi — am zis eu — nu va fi grecească ?"199.

REPUBLICA. PARTEA A III-A

263

„Trebuie să fie" -- răspunse el.

„Dar oare cetățenii nu vor fi atît oameni de ispravă, cit și blînzi ?"

„Ba da."

„Nu vor fi ei iubitori de greci ? Nu vor socoti Grecia patria lor, nu vor avea iii comun cu ceilalți giecii cultele zeilor?"

„Ba da."

„Atunci ei vor privi harța cu grecii precum cea 471 a cu rudele, drept o dezbinare și nu o vor numi «război»."

„Nu o vor numii."

„Se vor certa ca unii ce urmează să se împace?"

„Desigur."

„Vor îi cumpătați, cu bunăvoință, pedepsind nu 'pentru a înrobi sau a nimici, nu vor fi dușmani, ci îi vor învăța și pe ceilalți cumpătarea."

„Așa vor fi."

„Fiind ei greci, nu vor pustii Grecia, nici nu vor aprinde casele, nici nu vor pretinde că, în fiecare cetate, toți le sînt dușmani — și bărbații, și femeile, și copiii, ci doar că, întotdeauna, dușmani le sînt puțini — cei vinovați de vrajbă. Din toate aceste pricini, nici *> nu vor voi să le distruge pămîntul, cei mulți fiin-du-le prieteni, nici să le surpe casele, ci vor duce vrajba doar pînă în acel punct, cînd cei vinovați vor fi siliți de către cei ce suferă fără vină, să dea socoteală."

„Sînt de acord — vorbi el — că astfel trebuie ca cetățenii noștri să se poarte cu potrivnicii. Iar față de barbari să se poarte precum fac grecii a cu in unii față de ceilalți."

„Să dăm și această legiuire paznicilor, să nu pus-tiască pămîntul si să nu aprindă casele?" c

„Pe acestea — spuse el — ca. și legiurile de dinainte, să le socotim bune."

3

A. „Mi se pare însă, Socrate, — vorbi el în con-lare — că, dacă cineva te-ar lăsa să vorbești despre probleme, nu-ți vei aminti niciodată clies-

— . tinuare

264

PLATONT

tiuuea pe care ai lăsat-o înainte deoparte, ca să poți arăta toate acestea: anume, că orînduirea de iată e posibil să existe și în ce fel este posibil. Fiindcă, dacă ar exista, toate ar fi bune în cetatea în care ele ar apărea. Mai pot să adaug chiar și ceea ce tu ai lăsat la o parte, anume că se vor lupta cu dușmanii d foarte bine, prin aceea că nu se vor părăsi deloc unii pe alții, cunoseîndu-se și ckemîndu-se între ei cu acele nume de «frați », «tați », «fii». Iar dacă și femeile ar lupta alături, fie așezate în aceeași linie de bătaie, fie că ele ar sta mai înapoi, de teama dușmanilor sau fiindcă s-ar putea ivi necesitatea vreunui ajutor — știu că în acest fel ei ar fi cu totul de neînvinși. Iar treburile de acasă, le văd și pe acestea bune, pe cîte e le-ar avea. însă, de vreme ce eu sînt de acord că toate

acestea ar putea exista, cît si altele nenumărate, dacă această orînduire ar putea apărea, nu mai lungi vorba în legătură cu ele, ci să încercăm să ne convingem pe noi înșine că lucrul este cu puțință si să vedem cum anume, iar pe celelalte să le lăsăm deoparte," 472 a „Așa deodată — am exclamat eu — ai dat buzna peste vorba mea si nu te arăți îngăduitor cu un om care se codește ! Xu știi, pesemne, că stîrnești acuma, înaintea mea, care de-abia am scăpat de două valuri, pe cel mai mare și mai cumplit dintre ele. Dar după ce îl vei vedea si îl vei auzi, mă vei ierta, fiindcă era firesc să-mi fie frică si teamă să invoc și să vreau a cerceta o chestiune atît de ieșită din comun." „Cu cît preținzi că chestiunea aceasta este mai b însemnată — zise el — cu atît mai puțin te vom lăsa să nu spui în ce _Jeljeșt_ e cu puțință aceasta orînduire __p_olitică. Hai, vorbește si nu pierde vremea î" „Mai întîi — am spus — trebuie reamintit următorul aspect: noi am ajuns în acest punct, căutînd în ce fel este dreptatea și nedreptatea/" „Trebuie să ne amintim, dar ce-i cu asta?" „Nimic. Dar, dacă am afla în ce fel este dreptatea, oare nu vom socoti că omul drept nu trebuie deloc să se deosebească de ea, ci că, în toate privințele, el c trebuie să fie întocmai ca dreptatea ? Nu-l vom prețui oare cînd el va fi cît cu puțință mai aproape de ea și cînd cel mai mult dintre toți se va împărtăși din ea ?"

REPUBLICA. PARTEA A ÎI I-A

265

„Ba da — zise — așa îl vom prețui."

„Ca să avem un model, așadar, am cercetat în ce fel este dreptatea, cit si dacă ar putea exista un om cu desăvârșire drept și în ce fel ar fi el, dacă ar exista ; la fel si cu nedreptatea si cu omul nedrept. Toate acestea, pentru ca, îndreptîndu-ne privirea către ei și văzîndu-i cum apar în raport cu fericirea și nefericirea, să fim siliți să cădem de acord si asupra noastră înșine, recunoscînd că acela care s-ar asemana mai mult cu ei, ar avea si o soartă cit mai asemănătoare d cu a lor. Așadar, nu am întreprins toate ca să demonstrăm că toate acestea sînt cu puțință"-00.

„Aici ai dreptate."

„Crezi că este un pictor mai rău cel care, reprezentând într-un model în ce fel ar fi omul cel mai frumos ' și care, punând în pictura sa totul așa cum se cuvine, nu ar putea totuși da seamă că ivirea unui astfel de .om este și cu puțință?"-01.

„Pe Zeu s! — vorbi el — nu cred."

„Ei bine, nu am akățuitja noi, cu miirtea, PnlHS^ del al cetății bune P'*" e

~~~~~^Ba~"3a7~r.....----

„Crezi deci că noi vorbim mai rău, avînd în vedere acest scop, chiar dacă nu ani fi în măsură să demonstrăm că o astfel de cetate poate fi întemeiată, așa cum s-a spus ?"

„Nu."

„Acesta e, așadar, adevărul. Dar dacă, de dragul tău, trebuie atacată si această problemă, dacă trebuie arătat în ce fel și sub ce privință ar exista cei mai mulți sorți de apariție a unei astfel de cetăți, îiivoieș-te-te cu mine, pentru această demonstrație, asupra acelorasi principii."

„Care anume ?"

— „Oare este cu puțință ca ceva să fie pus în practică chiar așa cum este enunțat prin vorbă ? Sau cumva, 473 a firesc, se întîmplă ca fapta să aibă mai puțin de-a face cu adevărul decît vorba, chiar dacă nu pare așa ? Ești de acord cu aceasta, sau nu ?"-02.

„Sînt de acord."

- „J'r^11 m^ s^i» deci, la așa ceva, să arătăm că cele înfățișate cu mintea sînt întocmai și în faptă. Ci, dacă PLATON

am fi îți stare să arătăm cum s-ar putea dura o cetate cît mai înrudită cu cea din vorbele noastre, să spunem b că am aflat posibilitatea celor cerute de tine. Nu ai privi cu bucurie, dacă am obține așa ceva ? Eu unul m-as bucura l"

„Si eu" — spuse el.

B. „După aceasta sa încercam să căutăm si să arătăm ce anume este rău în cetățile noastre, din care pricină ele nu sînt întemeiate precum /cetatea model/. Și să vedem care este acel mărunț lucru, care, odată schimbat, ar face ca cetatea să se îndrepte către un atare fel bun de guvernare ; cel mai bine ar fi să fie vorba despre un singur element, dacă nu — de două, iar dacă nu — măcar de cît mai puține și mai mici cu puțință." c „Perfect" — zise el.

„Putem arăta, cred, că situația s-ar îndrepta claca un singur element s-ar schimba, nu totuși neînsemnat, nici ușor /de îndeplinit/, dar posibil."

„Care?"

„Am ajuns exact la problema pe care o aseuiam cu valul cel mai mare. Voi vorbi totuși, chiar daca acest val va trezi în urmă-i un rîs nemăsurat și ne va inunda cu cea mai proastă reputație. Urmărește ce voi spune !"

„Vorbește l"

\

J

••

•

• \*

1 „Dacă ori filosofii nu vor domni în cetăți, ori cei |i ce sini: numiți acum. regi și stăpîni nu vor filosoia j autentic și adecvat, și dacă acestea două — puterea politică și filosof ia — n-ar ajunge să coincidă, și dacă numeroasele firi care acum se îndreaptă spre vreuna din ele, dar nu si spre cealaltă, nu vor fi oprite /să procedeze astfel/, nu va încăpea conținerea relelor, dragă Glaucon, pentru cetăți s; neamul e omenesc, și nici această orînduire pe care am parcurs-o cu mintea nu va deveni vreodată posibilă, spre a vedea lumina soarelui. Iată ce mi-a iscat încă de mult teama de a vorbi, văzînd eu că această părere a mea va apărea cu totul potrivnică opiniei comune. E cumplit să vezi că nici o altă cetate nu ar putea îi fericită, nici la nivel particular, nici la cel public .

#### REPUBLICA. PARTEA A III-A

: „Oho, Socrate, — exclamă el — ce vorbe și ce idei mari arunci! Să ai în vedere, sptinîndu-le, că mulți oameni, și nu chiar atît de nevrednici, vor fi împotriva-ți, de parcă, aruncîndu-și veșmintele și goi, 474 a apucînd fiecare ce armă înîlnește, vor da fuga aî-țati203, să facă minuni, nu alta ! Iar dacă nu te vei apăra și feri de ei cu vorbe, vei da seamă, batjocorit cu adevărat!"

„Dar nu ești tu de vină pentru asta ?"

„Arn făcut bine ce am făcut. Totuși, nu te voi trăda, ci te voi apăra cum voi putea. Pot să te apăr prin bunăvoință, ca și prin încurajări și, probabil, ți-aș putea răspunde rmai bine decît vreun altul. b Avînd un atare ajutor, încearcă să arăți celor ce nu cred, că lucrurile stau așa cum spui."

„Trebuie încercat — am zis — de vreme ce și tu îmi oferi o alianță atît de prețioasă ! Mi se pare necesar, dacă urmează să scăpăm de cei pe care îi pomenesti, să precizăm în privința filosofilor pe care anume /dintre ei/ putem să îndrăznim a-i declara buni să fie conducători ; odată ce aceștia ar apărea cu limpezime, ne-arn putea apăra, arătînd că unor anumiți oameni li se cuvine, prin firea lor, și să se apuce de filosofie și să conducă în cetate, în timp ce c celorlalti nu li se cuvine să se atingă de filosofie și că, totodată, ei trebuie să dea ascultare cîrmuitorului."

„Ar fi momentul — spuse el — să arăți toate acestea."

„Haide, urmează-mă, poate ani putea să lămurim îndestulător chestiunea !"

„Dă-i drumul !"

„Va trebui să-ți amintești — am zis — sau îți amintești că, atunci cînd cineva iubește în adevăratul sens al cuvîntului ceva, trebuie spus că el nu iubește lucrul respectiv doar în parte, neglijînd restul, ci îl îndrăgește în întregime."

„Ar trebui, pesemne, să-mi amintesc, dar nu prea •.] inii dau seama !"

t „Ei, Glaucon, altuia i-ar șede bine să spună așa ceva ! Inșă unui bărbat priceput în ale iubirii nu i se cuvine să uite că toți cei în floare îi stîrnesc și îi aîța cumva pe îndrăgostiți și pe cei cu experiența iubirii, apărînd drept vrednici de atenție și de prețuire. Ori im așa faceți față de drăguții voștri? Unul, fiindcă e cîrn, e numit «pliu de grație » și îi aduceți laude. Despre cel cu nasul coroiat, afirmați că este ca «un rege», despre cel aflat între cei doi, ziceți ca e are «cea mai aleasă proporție » ; despre cei ieigricioși spuneți ca arata «bărbătoși», pe cei bălani îi declarați «feciori de zei ». Crezi că cei numiți «aurii ca mierea», adică acest nume, sînt invenția altuia, decît a îndrăgostitului care alintă și îndură cu plăcere paloarea, în cazul că băiatul ar fi în floare ? într-un cuvînt, vă slujiți de orice pretext și dați drumul a oricăror vorbe, doar să nu lăsați deoparte pe nici unul dintre cei aflați în floare."

„Dacă vrei să-mi pui și mie în cîrcă ceea ce fac îndrăgostiții, bine, sînt de acord, de dragul discuției r

„Dar pe amatorii de vin nu-i vezi făcînd același lucru ? — am zis eu. Privesc cu plăcere orice vin, sub orice pretext posibil".

„Așa e."

i „Iată-i si pe îndrăgostiții de glorie : dacă nu pot ; să fie generali, acceptă să-fie măcar caporali204; dacă j nu primesc cinstiri din partea unor persoane însemnate tj și serioase, le îndrăgesc și pe cele sosite din partea j unora neînsemnate și nevrednice, de vreme ce doresc j numai să primească cinstiri." î „într-adevăr."

„Spune acum dacă așa este sau nu : despre omul pe care îl numim doritor de ceva, vom spune că el dorește întregul aspect al lucrului respectiv și nu că el dorește un anumit aspect, iar că pe altul nu-l dorește."

„Dorește întregul aspect."

„Vom spune, așadar, și despre filosof — iubitorul de înțelepciune — că el dorește înțelepciunea în întregul ei, și nu că, înjparte^o dorește, în parte —

„Adevărat."

„Atunci vom tăgădui că cel ce îndură cu greutate c învățătura, în special c în d e tînr și nu știe să judece ce e bine și ce e rău, ar fi iubitor de învățătură și de in-

#### REPUBLICA. PARTEA A IV-A

263

>lepciune; după cum, despre cel ce suportă greu încărea, afirmăm că nu e flămînd, că nu dorește încărcă, nu o iubește, ci e un rău mîiicător."

„B just ce vom afirma."

„Dar pe cel ce cu pricepere vrea să guste din orice  
loștință, care se îndreaptă cu bucurie spre învăță-tu și nu se îndestulează /niciodată/, pe acesta, cu dreptate, îl  
vom numi filosof. Nu-i așa?" IVorbi Glaucon :

L Vei afla mulți și ciudați oameni de acest fel: căci si ațmatorii de spectacole mi se par a fi oameni bucurăși! de  
învățătură și, de asemenea, cei mai ciudați spre a fi puși printre filosofi ar fi cei iubitori sa asculte. Aceștia n-ar  
veni de bunăvoie — Doamne ferește — să asiste la discursuri și la o asemenea discuție, ci, de parcă și-ar fi  
închiriat urechile, trec în revistă toate corurile, de Dionisii205, nescăpându-le nici pe cele din oraș, nici pe cele de  
la țară. îi vom numi filosofi pe aceștia toți, cit și pe alții, care urmăresc cu sîrg asemenea probleme sau pe  
amatorii artelor minore?"

„Deloc, — ani zis — îi vom numi doar «asemănători cu filosofi»."

„Dar pe care îi numești «adevărați»?"

„Pe ceTclf IubescT sa privească adevărul."

^Și astă e bine — spuse el. Dar ce sens dai acestei afirmații?"

„Nu-i deloc ușor de explicat altuia206. Tu însă vei îi de acord cu mine, cred, asupra următorului punct."

„Care anume?"

„Dat fiind că frumosul este contrariul urâtului, ele sînt două entități."

„Cum să nu!"

„Însă, dacă sînt două, nu este, fiecare în parte, unul?"

„Ba da."

„Același lucru se poate spune si despre drept și nedrept, despre frumos si urît și despre toate Ideile; fiecare este  
unică, dar datorită înfățișării sale în comuniune cu faptele, corpurile, cît si a unora cu celelalte, fiind reprezentată  
în toate felurile, fiecare apare multiplă."

„!£ just ceea ce spui."

476 a

270

„În acest fel — am zis eu — disting între cei pe care îi numesc «iubitori de spectacole», «amatori Jde arta »  
2\*7 și «ameni practici, pe de o parte, și cei cfes-b pre care este, în fapt. vorba, pe de altă parte. Doar pe aceștia  
din urmă i-ai numi, pe drept, filosofi." j „Cum așa ?" j

„Cei iubitori să asculte si să privească îndrăcesc sunetele frumoase, culorile, formele și toate cele rfcali-zate din  
acestea, dar mintea lor este incapabilă, 'prin firea ei, să vadă si să îndrăgească frumosul însuși." „Hste cum spui."

„Dar nu se înfîlnesc arareori cei în stare să se îndrepte si să privească frumosul însuși ?" c „Ba'da."

„Or, cel care surprinde lucrurile frumoase, dar nu și frumosul însuși, care nici nu este în stare să calce pe urmele  
celui care l-ar călăuzi către cunoașterea aceluia, un asemenea om ți se pare că trăiește în vis, ori aievea ?

Cercetează : nu înseamnă a visa, situația cînd cineva, fie în somn, fie treaz, socotește că un lucru asemănător cu  
altul nu e doar asemănător, ci este chiar lucrul cu care seamănă ?"

„Ba da, aș zice că un asemenea om visează !" „Dar ce spui despre cel care înțelege lucrurile într-alt fel ? B  
vorba despre cel care poate vedea si d frumosul însuși, dar si ceea ce participă la acesta, omul care nici nu ia  
ceea ce participă drept frumosul însuși, nici pe acesta nu-l ia drept ceea ce doar participă la el, ți se pare că  
acesta trăiește visînd, ori că trăiește în realitate ?" ț „În realitate" — răspunse el. i „Așadar, pe drept  
vorn numi rațiunea acestuia, ca f a unuia ce știe, «știință», iar a celuiilalt «opinie », ca a unuia ce-si dă doar cu  
păreră ?" „Desigur."

„De ce s-ar mînia pe noi omul acesta208, despre care  
afirmăm că își dă cu părerea, neștiind, și s-ar îndoii că  
grăim adevărul ? Vom putea oare să-l potolim și  
e să-l încredințăm în liniște, ascunzîndu-i însă boala  
de care suferă ?"

„Trebuie s-o facem !"

REPUBLICA. PARTEA A III-A

271

„Iată ce-i vom spune : poate vrei să-l iscodim ast-fe\, zicîndu-i că, dacă știe ceva, e totul în regulă că  
bucuroși am privi un om care știe ceva. «Însă vom zice — spune-ne lucrul următor: cel care , știe ceva,  
sau nimic ? » Răspunde tu în locul lui!"

ști

„Răspund — vorbi el — că știe ceva." „Oare știe un lucru care este, sau unul care na  
-este

.nu

„Care este. Cum ar putea fi cunoscut ceea care 477  
îste ?"

„Kste deci corect să spunem, chiar dacă am cerceta în numeroase feluri, că lucrul care este întru totul poate fi  
întru totul cunoscut, iar cel care .nu este deloc e cu totul de necunoscut ?"

„Pe deplin corect."

„Bine. Dar dacă ar exista ceva într-astfel încît, totodată, și să fie și să nu fie, nu s-ar afla lucrul acela între existența pură și inexistența absolută?"

„Ba da."

„Dar nu se referă cunoașterea la ceea-ce-este, iar necunoașterea în mod necesar, la ceea-ce-iiu-este ?209 Iar pentru ceea ce există între acestea, nu trebuie căutat un intermediar, dacă s-ar afla așa ceva?"

„Ba da."

„Spunem oare că opinia este ceva?"

„Cum de nu !"

„Oare are ea altă putere decît știința, sau aceeași?"

„Alta."

„Deci opinia are un domeniu, iar știința un altul, fiecare potrivit cu puterea proprie."

„A^a este."

„Însă știința nu se referă la ceea-ce-este, prin •cunoașterea faptului că ceea-ce-este este ? . . . Mi se pare că e mai bine să analizăm în felul următor."

„Cum?"

„Capacitățile, vom spune, sînt un gen de entități prin care noi putem ceea ce putem și prin care orice altceva, deopotrivă, poate. De exemplu, spun că vederea și auzul fac parte dintre capacități, dacă înțe-\*egi ideea pe care vreau s-o spun." „Înțeleg."

272

PLATON

„Ascultă, deci, ce cred despre acestea : eu nu la capacitate nici vreo culoare proprie, nici vreo nici orice asemenea, așa cum au multe lucruri, culoare sîm formă spre care, privind, să deosebesc, în cugetul meu, că unele lucruri sînt ceva, iar altele altceva. d în. cazul capacității privesc doar către un singur] aspect : față de ce anume este ea capacitate și ce (anume produce ea. în acest fel am numit-o pe fiecare dintre ele «capacitate » și mă refer la «aceeași capacitate » cînd ea are în vedere același lucru, dar numesc «altă capacitate» cînd ea are în vedere și produce altceva. Dar tu cum faci ?"

„Tot așa" — răspunse el.

„Acum înapoi, prietene ! Știința o socoti ca fiind capacitate, ori în ce gen o așezi?"

„În acest gen și ea este cea mai puternică dintre toate."

e „Dar oare opinia o vom socoti capacitate, sau o vom trimite la alt gen?"

„Deloc — răspunse — căci lucrul prin care putem să opinăm, nu e altul decît opinia î"

„Dar puțin mai înainte ai fost de acord că știința și opinia nu sînt identice."

„Cum ar putea socoti cineva înzestrat cu minte ca identice infailibilul și ceea ce-î supus erorii?" — vorbi el.

„Bun — am zis eu — și e clar că vedem opiniu 478 a ca fiind altceva decît știința."

„Altceva."

„Așadar, fiecare dintre ele are alt obiect, puțînd altceva ?"

„Necesar."

„Știința are ca obiect ceea-ce-este, adică a cunoaște ceea-ce-este în felul în care este?"

„Da."

„Opinia, spuneam, are ca obiect opinarea?"

„Da."

„Oare ea cunoaște același lucru cu știința ? Vor fi cognoscibilul și opinabilul identice ? Sau e cu neputință?"

„E cu neputință — vorbi el — în temeiul celor de mai înainte : căci dacă fiecare capacitate are alt

REPUBLICA. PARTEA A III-A

273

obiect și dacă amîndouă — știința și opinia — sînt capacități, dar fiecare distinctă de cealaltă, precum spiineam, rezultă de aici ca nu este posibil ca opi-naqilul și cognoscibilul să fie identice."

„Deci, dacă ceea-ce-este e cognoscibil, altceva ar fi opinabilul decît ceea ce este?"

„Alt ce va."

„^Dar este oare opinabilul ceea-ce-nu-este ? Sau este imposibil să fie chiar și opinabil ceea-ce-nu-este ? Judecă : oare cel ce opinează nu-și poartă opinia asupra unei realități ? Ori este posibil să se opineze fără de obiect?"

„Imposibil !"

„Atunci cel ce opinează opinează asupra a ceva ?"

„Da."

„Însă ceea-ce-nu-este ar trebui, pe drept, numit nu «ceva», ci «nimic»".

„Așa e."

„Necunoașterea, deci, o vom raporta la ceea-ce-nu-este în chip necesar, iar la ceea-ce-este vom raporta cunoașterea ?"

„Just."

„Atunci nici ceea-ce-este, nici ceea-ce-nu-este nu sînt opinabile?"  
 „Nu sînt."  
 „Opinia n-ar fi, deci, nici necunoaștere, nici cunoaștere?"  
 „Se pare că nu."  
 „Dar oare ea este în afara acestora, depășind, fie cunoașterea prin claritate, fie necunoașterea prin neclaritate?"210.  
 „Deloc."  
 „Așadar, — am spus eu — opinia ți se pare a fi mai întunecată decît cunoașterea, dar mai luminoasă decît necunoașterea ?"  
 „Chiar așa."  
 „Atunci ea se află în intervalul cuprins de cele două?"  
 „Da."  
 „Între ele ar fi, deci, opinia?"  
 „Desigur."  
 18 — Opere voi. V.

f

„Dar n-am spus mai înainte că dacă ar apărea ceva care, deopotrivă, ar ii și n-ar fi, o asemenea Realitate s-ar afla între ceea-ce-este întru totul și q'eea-ce-nu-este deloc și că nu va ii, în cazul său, nici loc de știință, nici de neștiință, ci de ceva intermediar, situat între știință și neștiință?"  
 „Just." "  
 „Însă acum s-a dovedit că ceea ce numim opinie se află între acestea două."  
 „Așa a apărut."  
 e „Ar mai rămîne de căutat acel domeniu — pare-se — care participă la ambele — și la ceea-ce-este și la ceea-ce-iiu-este, domeniu ce, pe drept, u-ar putea fi numit pur ; dacă el s-ar ivi, l-am putea numi, cu îndreptățire, «opiuabil », dînd astfel extremelor termenii extremi și mediilor termenii medii. Nu-i așa?"  
 „Așa."  
 „Voi zice atunci: stînd lucrurile astfel, să-rni dea 479 a răspuns și să grăiască omul acela grozav, care nu cugetă frumosul însuși și nici vreun aspect al frumosului însuși — aspect ce rămîne veșnic la fel — însă care are în minte multe lucruri frumoase, ornul care se dă în vînt după priveliști și care nu admite ca cineva să afirme că frumosul e unul, dreptatea una și celelalte la fel! Vom zice noi: «Dintre toate aceste lucruri frumoase, om prea minunat, există oare vreunul care să nu poată apărea urît ? Și dintre cele drepte, e oare vreunul care să nu poată apărea nedrept ? Și dintre cele sfinte — lipsit de sfințenie?»" b „Nu — răspunse el. E necesar ca lucrurile frumoase să apară cumva și urîte și la j^el și celelalte despre care întreb." "  
 „Dar ce spui despre numeroasele mărimi duble? Apar ele cumva în mai mică măsură jumătăți, clocit apar duble?" "  
 „Deloc."  
 „Dar se poate ca cele mari, mici, ușoare, grele, oricare altele le-am pomeni, să se numească mai cu-rînd așa, decît în fel contrar?" "  
 „Nu, căci fiecare lucru are parte de ambele contrarii."  
 REPUBLICA. PARTEA A III-A  
 275  
 „Așadar, fiecare lucru dintre ceîe multe, despre cineva ar afirma că există, mai curînd este, sau  
 n  
 jhiculo-  
 rile  
 despre eunuc și lovirea liliacului: «ghici, cum și unde el îl \loveste ! » I^ucurile acestea sînt ambivalențe și nu ă  
 posibil să gîndești, cu constanță, nici că ele sînt, 'nici că nu sînt, nici ambele ipoteze laolaltă nu merg,' dar nici nu  
 poți renunța la ambele"211.  
 „Poți atunci, — am spus eu — să ai de-a face cu astfel de lucruri ori ai vreun loc unde să le așezi mai bine decît  
 în cel situat între existență și inexistență? Căci această poziție nu va apărea mai întunecată decît ceea-ce-nu-este,  
 ca nu cumva să fie încă și mai puțin decît acesta, nici nu va apărea mai limpede decît ceea-ce-este, ca să fie  
 cumva în mai mare măsură decît acesta din urmă."  
 „Perfect adevărat."  
 „Am aflat așadar, pe cît se pare, faptul că reprezentările mulțimii în legătură cu frumosul și cu celelalte se  
 învîrtesc undeva, în intervalul situat între ceea-ce-nu-este și desăvîrșita existență."  
 „Am aflat."  
 „Dar am convenit mai înainte că, dacă ar apărea așa ceva, ar trebui numit opinabil și nu cognoscibil — e vorba  
 despre lucrul ce rătăcește în spațiul intermediar, asupra căruia se înstăpînește capacitatea intermediară."  
 „Am convenit."



„Vom afirma, deci, că cei ce privesc multe lucruri frumoase, dar nu văd frumosul însuși și nici nu sînt în stare să-l urmeze pe cel ce i-ar îndrepta către el, că, deopotrivă, cei care privesc mulțimea faptelor drepte, dar mi sînt dreptatea însăși și la fel cu toate, vom afirma, deci, că acești oameni opinează asupra tuturor lucrurilor, dar că nu știu nimic ieșit de obiectul opiniilor lor."

„Neapărat !" — spuse el.

„Dar ce spui despre cei care privesc fiecare din-^re acele entități care rămîn mereu la fel? Oare nu aceștia sînt cei care știu și nu opinează?"

276

PLATON

I

„Și aceasta-i necesar !" — vorbi.

„Atunci vom spune că unii prețuiesc și iubesc ceea ce ține de cunoaștere, iar ceilalți — ceea ce ține de opinie ? Nu uie amintim spusă noastră, cum că aceștia din urmă iubesc și privesc vocile și culorile frumoase, ca și celelalte asemenea, dar că nu admit frumosul însuși drept ceva care este?"

„Ba ne amintim."

„Te temi că am scăpa ceva din vedere, dacă i-ai numi pe ei iubitori de opinie mai curînd decît iubitori de înțelepciune ? Oare se vor supăra rău pe noi, dacă vom vorbi astfel?"

„Nu, dacă mi-ar da ascultare — spuse el. Căci nu-i îngăduit să te superi pe adevăr !"

„Iar cei ce îndrăgesc fiecare din ceea-ce-este trebuie numiți iubitori de înțelepciune și nu iubitori de opinie?"

„Absolut!"

484 a (Cartea a VI-a) C. „S-a vădit, Glaucon, — am spus — cumva destul de anevoie, și după o lungă discuție, cine sînt filosofi și cine nu"212.

„Probabil — zise — că nu sînt lesne de văzut acestea în scurt timp."

„Așa se pare — am spus. Însă cred că deosebirea ar fi apărut mai ușor, dacă ar fi trebuit vorbit doar despre acest singur aspect și nu ar fi trebuit analizate o groază de alte probleme de către cel ce voiește a vedea prin ce se deosebește viața omului drept de cea a omului nedrept."

„Bun, și ce urmează acum?" — întrebă el.

„Ce altceva — am spus eu — decît consecința ? Deoarece filosofi sînt în stare să perceapă ceea ce rămîne la fel, egal cu sine, iar cei ce nu pot așa ceva, ci își arată puterea minții doar în cazul lucrurilor multiple, sînt fără constanță și rătăcitori, care dintre aceste două categorii trebuie să conducă în cetate?"

„Cum am putea exprima aceasta, vorbind cu o bună măsură ?"

„Aceia dintre ei — ani zis eu — care ar apărea în stare să păzească legile și îndeletnicirile cetății, « aceia trebuie puși paznici."

REPUBLICA. PARTEA A III-A

277

j., Desigur."

[Pe cîe altă parte, următorul punct este clar : că un paznic, fie el orb, fie cu vederea bună, trebuie să păzească ceva,"

„Cum să nu fie clar?"

„Oare ți se pare că se deosebesc de orbi aceia care sînt cu adevărat lipsiți de cunoașterea fiecărui lucru-care-este ? Acești oameni nu au nici un model luminos în suflet, ei fiind incapabili ca, precum pictorii, cînd și-ar aținti ochii către modelul întru totul adevărat și s-ar duce într-acolo și s-ar uita la el cît se poate <le exact, să întocmească legiurile de aici /din cetate/, d ce privesc frumosul, dreptul și binele, dacă ele trebuie întocmite, iar pe cele existente deja, păzindu-le, să le păstreze."

„Nu, pe Zeus, — vorbi el — nu se deosebesc mult!"

„Pe aceștia deci îi vom pune paznici mai degrabă, sau pe cei ce cunosc fiecare lucru-care-este, dar care nici nu au mai puțină experiență decît ceilalți, nici nu le sînt mai prețioși în nici o parte a vreunei virtuți?"

„Ar fi și absurd să alegi pe alții, dacă, desigur, ei, în celelalte privințe /cele practice/ n-ar avea vreun cusur. Căci superioritatea lor ar trebui să apară tocmai în acest aspect, care este cumva cel mai important."

„Să spunem, așadar, în ce fel vor fi în stare 485 a aceiași oameni să posedă și primele și celelalte însușiri ?"

„Exact."

„Încep în d această discuție, spuneam că, mai în-tîi, trebuie cunoscută firea acestor oameni. Și cred că dacă asupra acestora vom cădea de acord îndeajuns, vom cădea de acord și cu faptul că aceiași oameni sînt în stare să aibă acele calități și că nu trebuie așezați cîrmuitori ai cetății alții decît aceștia."

„Îri ce fel ?"

„Aceasta să rămînă acceptat în privința firilor filosofice, cum că ele iubesc statornic învățătura, ce b lejar face vădită acea esență permanentă și neschimbătoare prin naștere ori pieire ..."

„Să rămînă acceptat !"

PLATON

„... pe ea, în întregul ei, și că ei nu lasă de o parte nimic, nici mare, nici mic, nici de preț, nici de mai puțin preț, după cum am arătat și mai înainte cu cei ce iubesc gloria sau cu cei îndrăgostiți."

„E drept ce spui."

„Cercetează, după aceasta, dacă peste această trăsătură, cei care urmează să fie în felul în care am spus, nu au în mod necesar, în firea lor, încă o tră-c sâtmră."

„Care anume ?"

„Fereala de minciună și faptul că, de bunăvoie, nu acceptă minciuna niciodată, ci o urăsc, pe câtă vreme adevărul îl iubesc/

„E probabil."

„Nu doar probabil, prietene, ci este obligatorii ca cel ce se arată îndrăgostit, prin firea lucruri ior, de cineva, să iubească tot ceea ce este înrudit și asemănător cu iubitul."

„Drept."

„Bar ai putea afla ceva mai înrudit cu înțelepciunea decât adevărul ?"

„Cum oare ?"

„Și este cu puțință ca aceeași fire să fie și iubitoare d de înțelepciune, dar și iubitoare de minciună?"

„În nici un chip !"

„Beci cel cu adevărat iubitor de învățătură trebuie, încă din copilărie, să tindă către adevăr."

„Ba."

„Bar pe omul pe care dorințele îl apleacă tare într-o direcție, îl știm purtat în alte direcții de dorinți mai slabe, precum se întâmplă cu un nu abătut în altă direcție /decît cea a cursului său obișnuit/."

„Ei bine ?"

„Omul, căruia dorințele i-au curs în direcția științei și a tot ce-i este asemenea, ar dori să aibă de-a ia ce cu plăcerea legată de sufletul însuși, în sine, părăsind plăcerile trupului, dacă ar fi un filosof autentic « e nu închipuit."

„Întru totul necesar."

„Un astfel de om este cumpătat și în nici un chip avar. Căci se cuvine altuia mai degrabă decât aces-

REPUBLICA. PARTEA A III-A

279

tuia să s? preocupe de acele lucruri, pentru care oamenii, l cu riultă cheltuială, se preocupă,"

„Așa este."

„Dar ai în vedere și aspectul următor, cînd vei judeca firea filosofică și pe cea nefilosofică?"

„Pe care anume?"

„Nu cumva ca ea, fără să-ți dai seama, să aibă parte de meschinărie ! Căci îngustimea sufletului și a minții este cu totul potrivnică celui ce va năzui meren spre întregul omenesc și divin."

„Cu totul adevărat."

„Dar acea inteligență largă, cuprinzătoare, care contemplă orice timp și orice existență, poate oare să creadă că viața omului este ceva important?"

„Cu neputință."

„Atunci va socoti un astfel de om moartea ceva b cumplit ?"

„Deloc."

„O natură temătoare și meschină nu ar putea, pare-se, avea parte de adevărata filosofie."

„Nu mi se pare."

„Dar oare omul măsurat, lipsit de avariție, de meschinărie și de lăudăroșenie ar putea fi nesociabil sau nedrept ?"

„Nu se poate."

„Dar, cercetînd sufletul filosofic și cel nefilosofic, observă-1 din tinerețe, dacă este drept și blînd, ori n. esociabil și sălbatic,"

„Desigur, este drept și blînd!"

„Și nici următorul punct iiu-1 vei uita."

c

„Care anume?"

„Dacă /sufletul filosofic/ învață ușor sau greu. Ori te aștepți ca cineva să iubească mult ceva, pe care cu chiu și vai l-ar face, reușind anevoie și obținînd puțin?"

„Nu s-ar putea."

„Iar dacă el n-ar putea reține nimic, fiindu-i cugetul plin de uitare, ar fi oare cu puțință să nu fie gol de știință?"

„Cum altfel ar fi?"

„Nu crezi că unul care trudește zadarnic, ajunge

280

PLATON

487 a

pînă la urmă, în chip necesar, să se urască și pe sine și să urască și o atare ispravă?"

„Cum de nu !"

„Nu vom așeza printre sufletele apte pentru fiișo-fie pe cineva care uită ușor, ci vom căuta ca el să aibă bună tinere de minte."

„Așa e."

„Pe de altă parte, nu am putea zice că ceea ce ține de o natură lipsită de har muzical și diformă tinde către altceva decât către lipsa de măsură."

„Bun, si?"

„Crezi că adevărul este înrudit cu lipsa de măsură sau cu buna măsură?"

„Cu buna măsură"213.

„În plus, deci, să căutăm o inteligență unde apar, în chip firesc, măsura și grația, inteligentă pe care propria sa fire să o facă în stare a sui lesne către ideea fiecărei realități-care-este."

„Cum să nu !"

„Hi bine, nu ți se pare că am parcurs calități necesare ce decurg reciproc — anume ce e necesar sufletului care urinează să se împărtaşească, în chip adecvat și desăvârșit, din ceea-ce este?"

„Tot ce este mai necesar !"

„Este cu puțință, atunci, să aduci vreo dojana unei atari îndeletniciri, pe care nimeni n-ar put ea-o îndeșulător practica, fără să fie, prin firea sa, cu bună tinere de minte, fără să învețe ușor și să aibă o inteligență largă și plină de har, prieten fiind și înrudit cu adevărul, cu dreptatea, cu vitejia și cu ciuu-pătarea ?"

„Nici Dojana în persoană — vorbi el — n-ar mai avea nimic de spus!"

„Dar nu ai încredința cetatea tocmai unor astfel de oameni, după ce ei au fost desăvârșiți prin educație și vîrstă ?"

A. Dar atunci interveni Adeimantos: „Nimeni n-ar putea, Socrate, să obiecteze ceva acestor spuse. Numai că cei ce îți ascultă de fiecare

REPUBLICA. PARTEA A III-A

data ideile afirmate de tine acum, pătesc ceva, cam în felul următor : ei cred că datorită nepriceperii de a întreba și a răspunde, ajung să fie, puțin câte puțin, abătuți de logica discursului, la fiecare întrebare. Or, adăugîndu-se aceste «puținuri», ele fac să apară la sfîrșitul conversației o mare eroare și o contradicție față de premisele avute în vedere la început. După cum, la jocul cu jetoane, cei nepricepuți sînt, la sfîrșit, blocați de către cei iscusiți și nu mai au ce să mute, astfel, și ascultătorii tăi, la sfîrșit, se cred blocați și nu mai au ce să spună, în jocul cestăialt, nu cu piese, ci cu vorbe. Dar adevărul — cred ei — nu e deloc mai limpede în acest fel. Vorbesc, avînd în vedere situația de față: căci cineva ar putea spune acum că nu poate, în vorbe, să se împotrivescă fiecărei întrebări, dar că, în fapt, el vede că, din cîți se îndreaptă către filosofie, nu doar în vederea educației în anii tinereții, pentru a se îndepărta apoi de ea, ci ocupîndu-se de ea un timp mai îndelungat, unii — cei mai numeroși — ajung ciudați de-a bine-4ea, ca să nu zicem, cu totul detestabili214. Iar cei ce par de isprava, totuși, din pricina îndeletnicirii pe care tu o lauzi, ornul nostru îi vede devenind nefolositori pentru cetăți."

Auzind eu acestea, am spus :

„Tu crezi că cei ce vorbesc astfel nu grăiesc adevărul ?"

„Nu știu — spuse el — dar aș asculta cu plăcere părerea ta."

„Ascult-o, rogu-te, atunci și află că ei — cred eu — spun adevărul !"

„Atunci — zise el — cum se poate pretinde că cetățile nu vor scăpa de rele, înainte ca în ele să domnească filosofii, despre care sîntem de acord că le sînt nefolositori?"

„Pui o întrebare care cere un răspuns printr-o imagine."

„Tu unul nu prea obișnuiești, pe cît cred, să vorbești în imagini !"215.

""E& bine, — am spus — mă iei peste picior după e l'3-! vîrît într-o chestiune atît de dificil demonstra-? Ascultă așadar Jarabolă^ ca să vezi încă și mai 488

282

PLATON

bine cîin se lipesc de mine imaginile ! Atît de amarnic-este ceea ce îndură oamenii cei mai vrednici în cetăți,, incit nu mai există vreun caz unic asemănător. De aceea, trebuie alcătuită o imagine din multe alte cazuri, trebuie vorbit spre a le justifica, după cum fac pictorii cînd reprezintă ceva, combinînd traghelafi și alte dihanii asemănătoare, îiichipuie-ti întîmpla-rea următoare, apărută fie în cazul multor nave, fie într-al uneia singure :

există un proprietar care îi depășește pe toți cei din navă prin mărime și forță,

\*> dar care e puțin surd, nu vede prea bine și nu e st ap în pe știința navigației. Marinarii se sfădesc între ei în legătură cu cîrnuirea, fiecare socotind ca el trebuie să cîrmuiască, iară însă să fi învățat vreodată meseria /de cîrmaci/, fără să-l poată numi pe învățătorul său, ori răstimpul cînd a. învățat-o216. În plus, ei afirmă că arta cîrmuirii nici nu se învață, iar pe cel ce susține contrariul, sînt gata să-l taie în bucăți. Ei îl înconjoară mereu pe proprietar, stăruind și făcînd

c orice, pentru ca el să le încredințeze cîrma ; iar cînd s-ar întîmpla că nu ei, ci alții să-l înduplece, ori îiucid pe aceștia, ori îi zvîrle de pe navă. Pe vrednicul proprietar îl opresc cu mărăgună sau cu băutura multă sau cu altceva să conducă nava și, siujindu-se de oamenii pe care îi au, bînel și ospătîndu-se, navighează așa cum e de crezut că astfel de oameni pot naviga. Pe deasupra, îl laudă pe cel iscusit în a-i ajuta să conducă fie prin convingerea, fie prin silirea proprietarului, numindu-l navigator, cîrmaci și știti-

d tor al artei navigației. Iar pe cel ce nu-i astfel, îl ocărăsc ca pe unul nefolositor și nici nu vor să dea ascultare adevăratului cîrmaci, nici nu vor să înțeleagă că lui îi este necesar să se preocupe de an, anotimp, cer, stele,

vînturi și tot ceea ce este trebuincios, meseriei, dacă, într-adevar, urmează ca nava să aibă o cîrnuire. Și mai socotesc ca, pentru ca cineva să cîrmuiască, nu este cu puțință ca el să posede, deopotrivă, știința și zelul studios al /adevăraturii cîrmaci/, laolaltă cu experiența practică a navigației-1 ',  
e indiferent dacă unii oameni ar voi, sau nu, să ^ posede /laolaltă/. Cînd așa ceva se întîmplă, nu crezi că adevăraturii cîrmaci este numit «cu capul în nori »f.

REPUBLICA. PĂRTII\* A IFI-A

283

«limbut» și «inutil »218 de către cei ce navighează în 489 \* navele astfel rînduite?"

„Și încă cum!" — vorbi Adeimantos.

'Nu cred — ani spus eu — ca tu ai nevoie să vezi imaginea deslușită fiind, arătîndu-se că ea seamănă la aspect cu cetățile, în ceea ce îi privește pe adevărații filosofi, ci cred că înțelegi ce spun."

„Pe 'deplin" — zise.

„Mai întîi, învata-i înțelesul imaginii pe cel ce se miră că filosofii nu au parte de cînte prin cetăți și încearcă să-l încredințezi că ar fi cu mult mai de mirare dacă ei ar avea parte de cîntire." b

„Îl voi învăța."

„Și arată-i adevărul spuselor tale, anume că cei mai de ispravă în filosofie sînt inutili mulțimii. Dar cere-i să învinovățească pentru inutilitatea lor pe cei ce nu-i folosesc, și nu pe ei, oamenii de ispravă. Căci nu este firesc ca un cîrmaci să ceară marinarilor să se lase conduși de el, nici ca înțelepții să meargă pe la porțile bogaților ; cel ce pretindea aceasta se înșela, făcînd pe subtilul219. Adevărul este că, indiferent dacă ești bogat sau sărac, cînd suferi, alergi tu pe la porțile medicilor, iar oricine are nevoie să fie condus, aleargă el însuși pe la porțile celui ce poate să-l conducă. Deci nu conducătorul cere de la cei conduși să se lase conduși, în situația în care, într-adevăr, aceasta le aduce folos. Nu vei greși, asemuindu-i pe oamenii noștri politici cu marinarii despre care tocmai am vorbit, iar pe cei socotiți de către aceștia inutili ai cu capul în nori — cu cîrmuitorii adevărați."

„Perfect" — zise.

„Nu este ușor din aceste pricini și în atari situații, ca cea mai bună îndeletnicire să capete un nume frumos din partea celor ce se îndeletnicesc cu lucruri contrare. Iar calomnia, cu mult cea mai mare și mai puternică, vine asupra filosofiei din pricina celor ce pretind că se ocupă cu ceva asemănător /cu filosofia/. Despre aceștia — zici tu — acuzatorul filosofiei cîrmă că cei mai mulți dintre cei care se îndreaptă către ea sluj cu totul detestabili, pe cită vreme cei mai vrednici — inutili. Iar eu am iost de acord că tu ai dreptate. Așa e?"

284

PLATON

„Da."

„Deci am văzut pricina inutilității celor vrednici?"

„Am văzut-o."

„Vrei, ca după aceasta, să vedem, și necesitatea ca cei mai mulți să aibă un caracter detestabil și să încercăm să arătăm că nici aici vina nu e este a filosofiei?"

„De acord."

„Să fim cu luare-aminte și să vorbim amintiu-du-ne sub ce fel de principii e necesar să crească cel care va fi, prin firea sa, un om de ispravă. Dacă îi minte, îl conducea pe el, mai întîi adevărul, pe 490 a care el trebuie, cu totul și pretutindeni, să-l urmeze, ori, altminterea, ca un lăudăros ce ar fi fost, necu-venindu-i-se să aibă parte de filosofia adevărată."

„Așa se afirma."

„Dar nu este acest fapt cu totul straniu în lumina opiniilor obișnuite despre filosof?"

„Ba da."

„Nu-î vom apăra oare cum trebuie, zicînd ca el, cel cu adevărat iubitor de învățătură, ar fi menit din fire a-și croi un drum către ceea-ce-este și că el \* > nu poate rămîne acolo unde lucrurile apar, din perspectiva opiniei, multiple, fiecare în parte ? Ci am zice că el ar merge înainte și nici n-ar slăbi și nici n-ar conțeni cu iubirea sa, înainte de a atinge natura fiecărui lucru-care-este, în felul în care se cuvine sufletului să se atingă de așa ceva, — se cuvine celui înrudit — natură de care apropiindu-se și unin-du-se, în fapt, cu ceea-ce-este, zămislind spirit și adevăr, ar cunoaște, ar trăi cu adevărat, ar fi hrănit și astfel ar înceta să mai sufere durerile facerii, dar mai înainte — nu"220.

„Îl vom apăra așa cît se poate de bine!"

„Dar soarta unui astfel de om va fi ca el să iubească minciuna, ori ca dimpotrivă, s-o urască?" c „S-o urască" — spuse.

„Dar cînd adevărul este în frunte, nu l-ar putea urma, cred, corul relilor..."

„Cum ar putea?"

„...ci caracterul sănătos și drept, în urma căruia spunem că sosește cumpătarea."

REPUBLICA. PARTEA A III-A

285

„Just" — zise.

„De ce trebuie să ne silim iarăși a lua de la început corul /calităților/ ce însoțesc natura filosofică ? Căci îți amintești că unor astfel de oameni le este menită vitejia, lărgimea de spirit, ușurința de a învăța, buna memorie. Tu bagă de seamă că oricine va fi nevoit să cadă de acord cu spusele noastre ; d lăsînd de-o parte însă teoriile și privind către aceia despre care este vorba, /potrivnicul/ nostru ar spune că unii dintre /filosofi/ se arată a fi inutili, alții, mulți, plini de toate cusururile. Iar cercetînd motivul calomniei, am ajuns în acest punct, întrebîndu-ne de ce anume cei mai mulți au cusururi. Din aceasta pricină am reluat discuția despre firea filosofilor și am analizat-o în temeiul unei necesități."

„Așa-i."

e

„Trebuie privită corupția naturii filosofice, felul în care la mulți ea pierde și cum doar un mic număr, cei pe care oamenii nu-i socot detestabili, ci doar inutili, scapă corupției. Apoi trebuie examinate firile care imită firea filosofică. Sînt firi 491 a ce-și propun să se ocupe cu ce se ocupă ea, dar ele ajung la o îndeletnicire ce le depășește prin vrednicie și mărime. Adesea, așadar, greșind, ele atîrnă de filosofie, pretutindeni și în ochii tuturor, proasta reputație despre care vorbești."

„Despre ce fel de corupție pomenesci?"

„Dacă voi fi în stare — am. zis — voi încerca să explic : cred că oricine va fi de acord cu noi asupra următorului punct: anume că o astfel de natură, care să fie înzestrată cu tot ce i-am cerut acum, dacă urmează să devină în chip desăvîrșit filosofică, va apărea rar și la puțini oameni. Nu crezi ?" b

„Absolut."

„Așa puțini cum sînt aceștia, observă însă ce multe și mari sînt pierzaniile !"

„Care anume sînt ele ?"

„Cel mai uimitor dintre toate este că fiecare dintre acele însușiri ale sufletului pe care le-am lăudat, nimicesc sufletul ce le posedă și îl smulg de la exercițiul filosofiei. Vorbesc despre vitejie, cumpătare și toate virtuțile înfățișate."

PLATON

496 a

„ Uimit or fapt !"

„Și pe deasupra, toate zisele «bunuri », toate nimicesc și îndepărtează — frumusețea, bogăția, forța trupească, rude suspuse în cetate și tot ce este asemenea221, înțelegi la ce fel de «bunuri » mă refer !"

„înțeleg — zise. Cu plăcere, însă, as voi să aflu mai precis ceea ce ai în vedere."

„Privește atunci această categorie de «bunuri» în întregul ei, așa cum trebuie și îți vor fi limpezi și deloc stranii spusele mele în legătură cu aceste calități."

„Cum vrei să fac ?"

„Știm, în legătură cu orice sămînță, ori vlăstar, aparținînd, fie plantelor, fie animalelor, că cea care nu are parte de hrana corespunzătoare, ori de anotimpul sau locul potrivit, cu cît este mai puternică, cu atît va duce lipsă mai mult de însușirile convenite. Căci răul este mai degrabă opus binelui decît ion-bi-uelui."

„Cum să nu !"

„Bste deci logic ca natura cea mai bună, hrănită însă alterat, să se altereze mai rău decît natura mai bicisnică"-2.

„Este."

„Nu vom vorbi la fel, Adeimantos, și despre sufletele cele mai dăruite de fire, cum că, dacă ele au parte de o creștere proastă, ajung deosebit de rele ? Sau crezi că marile răutăți și fărâdelegea cea mai curată iau naștere la o natură bicisnică și nu la una robustă, dar coruptă prin educație ? Căci o fire slabă nu va putea fi pricină de nimic mareț, fie în bine, fie în rău."

„Așa este."

„B obligatoriu ca firea pe care am atribuit-o filosofului, dacă ar întîlni învățătura convenită, să se ridice pînă la întreaga virtute, dar dacă ea r.u ar fi semănată și sădită în învățătura aceasta, va sfîrși exact la extrema cealaltă, dacă nu s-ar iii; tîmpla ca cineva să-i sară într-ajutor. Ori crezi și tu, precum mulțimea că merită să fie luată ni serios opinia ce pretinde că unii tineri sînt corupți de către sofîști și că sofîștii, simpli particulari, sînt

REPUBLICA. PARTEA A III-A

287

corupătorii ? Nu observi că exact cei care 'spun acestea sînt cei mai mari sofîști, ei fiind cei care și îi modelează pe tineri, ca și pe bătrîni, pe bărbați, ca și pe femei, în felul în care vor ei ca aceia să fie."

„Cînd fac ei așa ceva?" — întrebă el.

„Atunci cînd, așezîndu-se laolaltă, mulți la număr, în adunările populare, ori la tribunale, în teatre, în campanii militare, sau la altă adunare obștească, oamenii critică, cu zarvă mare, unele din cele spuse, ori le laudă, dar ambele — atît lauda, cît și critica — le fac în chip exagerat. Hi strigă și aplaudă ; iar, odată cu ei, sfîncile și locul în care se află, răsună și fac ca larma ocării și a laudei să se audă de două ori mai puternic, într-un atare loc, care tînar crezi că, vorba aceea, își va ține cumpătul? Ori, ce fel de educație primită acasă îi va tine piept ? Căci, după ce această educație este inundată de potopul criticilor și al laudelor, crezi oare că el nu o va înlătura, ajungînd ea purtată pe unde ar trage-o curentul, crezi oare că el nu va afirma că sînt frumoase și urîte ceea ce și mulțimea socotește frumos și urît,

nu  
va  
a

c nu va ace ceea ce ș aceea va ace ș fi el pe potrive lor ?"223.

„E cu totul necesar, Socrate, să se întîmple ceva !"

„Și încă nu am spus care este cea mai însemnată cauză /a corupției/ S"

„Care ?"

„Acea pe care acești educatori o adaugă cu fapta, atunci cînd nu pot să convingă cu vorba : sau nu știi că îl pedepsesc pe cel ce nu e convins și nu ascultă, depozitîndu-i de drepturile cetățenești224, de avere sau chiar ucigîndu-l?"

„Și încă cum !"

„Care alt sofist, ori ce fel de discursuri întocmite de către simpli particulari și potrivnice ideilor mulțimii ar putea învinge?"

„Cred că nici unele."

„Nu doar că nu pot învinge — am spus eu — dar e și o neghiobie să o încerci ! Căci nu a existat, nu exista și nu poate exista un caracter educat întru virtute și care să ocolească educația mulțimii — un

288

PLATON"

caracter omenesc, prietene, căci pe unul divin, vorba proverbului, îl excludem, din spusa noastră. Fiindcă, trebuie bine știut că orice caracter care s-ar mîntui 493 a și ar deveni, într-o astfel de cetate în felul cuvenit, a fost mîntuit de către pronia cerească."

„Nici eu — spuse el — nu văd lucrurile într-altfel".

„Pe deasupra — am spus eu — mai ai în vedere și următorul aspect."

„Care anume?"

„Fiecare dintre acei particulari care lua simbrile și pe care mulțimea îi numește „sofiști" și îi socotește concurenți, nu-i învață pe tineri altceva decît exact opiniile mulțimii, pe care aceasta le are atunci cînd se strînge laolaltă, iar ei, sofiștii, numesc aceasta educație «întelepciune». La fel se întîmplă cu ci-b neva care ar studia pornirile și poftele unei creaturi ajunsă mare și tare: anume, cum trebuie s-o în-tîmpini și cum să te atingi de ea cînd este mai furioasă și cum, cînd este mai blînda, ca și de unde izvorăște mînia ei. Iarăși, dacă ar învăța la ce anume corespund, de obicei, sunetele pe care le emite, ca și sunetele emise de un altul pe care, auzindu-le, ea se îmblânzește sau se rînie. Învățînd deci toate acestea prin contact și cheltuială de timp, omul ar numi cunoașterea sa «întelepciune», și compunînd-o ca pe o «artă», s-ar apuca s-o predea, fără să cunoască, c în fapt, ce este frumos sau unt din aceste păreri și dorințe, ori bun sau rău, drept sau nedrept, ci pe toate acestea le-ar numi luîndu-se după părerile dihaniei celei mari: pe acelea care o bucură, le-ar numi «bune », celor care o supără, le-ar zice «rele» neavînd nici o altă idee despre ele. Bl ar numi necesarul «drept» și «frumos», fără să fi văzut sau să poată arăta altuia, întrucît, în fapt, se deosebesc între ele natura necesarului și cea a binelui. Pe Zeu s, nu ti s-ar părea oare un astfel de om a fi l l l l ciudat educator?"2-5.

„Ba da."

„Dar ți se pare că se deosebește cumva de acest

â om cel care socotește «întelepciune» cunoașterea

pornirilor și plăcerilor celor mulți și feluriți, cînd sînt

adunați laolaltă, fie că este vorba despre pictură, muzi-

289

ca ori politică ? Ei bine, dacă cineva ar avea de-a face cu mulțimea, arătîndu-i fie un poem sau altă lucrare, fie vreun serviciu adus cetății, subjugîndu-se pe sine cetății, e mai mult decît necesar atunci, le o «necesitate diomedică »226 ca el să facă ceea ce ei laudă. Dar n-ai auzit pe cîte unul declarînd, în chip ridicol, că /lucrurile pe care mulțimea le laudă/ sînt, chiar hi realitate, frumoase și bune?"

„Sper că, măcar în viitor, nu voi mai auzi așa ceva !" — zise el.

„Gîndindu-te la toate acestea, amintește-ți de următorul lucru : este cu puțință ca mulțimea să îndure sau să accepte existența frumosului însuși și nu a mulțimii lucrurilor frumoase, ori a individualității ce există în sine, și nu doar a unei multiplicități de indivizi?"

„Foarte greu" — răspunse el.

„Bste deci imposibil ca mulțimea să aibă spirit filosofic."

„Imposibil."

„Și iarăși, este necesar ca cei care filosofează să fie ocăriți de către ea..."

„Necesar."

„...cît și de către acele persoane care, întovărășite fiind cu mulțimea, doresc să-i facă acesteia pe plac."

„Limpede."

„Din aceste pricini, ce scăpare întrezărești pentru firea filosofică, pentru ca, stăruind în această îndeletnicire, să se îndrepte către desăvîrsire ? Pornește de la cele discutate mai înainte: ne-am învoit că ușurința de a învăța,

memoria, vitejia, lărgimea de spirit țin de această fire."

„Ba."

— „Dar nu va fi un astfel de om, încă din copilărie, primul dintre toți, cu atât mai mult dacă și trupul sau s-ar asemana cu sufletul?"

„De ce n-ar fi?" — zise.

— „Fără să-ți dai seama că cetățenii se vor gădi să-ți obosească, îndată ce va aiune mai vîrstnic, pentru propriile lor interese."

„Cum de nu !"

19 - Opere voi. V.

494 \*

290

PLATON

c „Vor fi toți la picioarele lui, rugîndu-l și cinstindu-l, acaparîndu-l și lingușindu-i din timp viitoarea sa putere."

„Așa se întîmplă de obicei."

„Ce crezi că va face un astfel de tînăr printre atari oameni, mai ales dacă s-ar întîmplă să trăiască într-o cetate mare, dacă aici el ar fi bogat și nobil, în plus, frumos la chip și impunător la stat ? Oare nu se va umple el de o speranță necuprinsă, socotind că va fi în stare să-i conducă și pe greci și pe barbari, iar pentru aceasta se va așeza pe sine din sus de tot, plin de pretenții și de gînduri deșarte și fără de minte?" 227. „Ba da."

„Dar dacă cineva, întîmpinîndu-l în liniște pe tînărul ce se poartă astfel, i-ar spune adevărul, anume că e lipsit de minte, deși ar avea nevoie de ea și că /ceea ce dorește/ nu poate fi dobîndit de către cel ce nu e înrobît dobîndirii ei, oare crezi că ar fi înclinat să dea ascultare /acelui om/, trăind el printre atîtea rele?"

„Greu ar fi!" — spuse el.

„Dar dacă — am spus eu — din pricina firii e sale bune și a înrudirii /acestei firi/ cu vorbele auzite, tînărul ar înțelege, s-ar pleca și s-ar trage spre filosofie, ce socotești că vor face aceia care cred că se prăpădește folosul tînărului și legătura sa cu ei ? Nu vor face și vor spune orice în jurul lui, doar nu va asculta tînărul și doar nu va putea celalalt să-l convingă, /oprit/ prin uneltiri fie private, fie publice, cît și tîrît pe la judecăți ?" 495 a „B cu totul necesar."

„B cu puțință ca acest tînăr să devină filosof?" „Nu prea."

„Vezi deci că nu-i rău ce-am spus că însăși părțile naturii filosofice, odată ce ar fi prost hrănite, devin cauzele părăsirii îndeletnicirii de filosof. La aceste cauze se adaugă și zisele «bunuri» — bogăția și toate resursele de același fel." „Nu am vorbit rău, ci corect." „Acesta este, minunat om, felul cum piere și b este coruptă cea mai bună fire, cum ziceam, atât

REPUBLICA. PARTEA A ÎII-A

291

je rar întîlnită, felul cum ea este pierdută pentru cea mai bună îndeletnicire ! Din rîndul unor astfel de oameni ies și cei ce fac cetăților și particularilor cele mai mă. i rele, dar și binele cînd se întîmplă să fie purtați de ape de partea filosofiei. O natură biceșnică, înșn tui va face niciodată ceva măreț, nici pentru o persoană particulară, nici pentru o cetate."

„Oare adevărat" — spuse el.

„Acești -tineri, cărora mai mult decît oricare altora le revine să se îndeletnicească cu filosofie, dar care o părăsesc în acest fel, lăsînd-o pustie și nedeșăvîșită, trăiesc o viață necuvenită lor și neadevărată. Alții însă, oameni nevrednici, o primesc ca pe o orfană lipsită de rude, o fac de rușine și atrag asupra-i dojenile despre care și tu spui că sînt rostite de către cei care o dojenesc, cum că, dintre cei ce au de-a face cu ea, unii nu sînt în stare de nimic, alții, cei mai mulți, de multe rele."

„Acestea se zic, într-adevăr."

„B și firesc să se zică — am spus eu. Căci alți oameni mărunți văzînd locul acesta ajuns gol, dar plin de nume frumoase și de .aparențe fermecătoare, ""apa cum pușcăriașii dau fuga la temple, tot așa și aceștia, bucuroși, pleacă de la practica unor arte r-L, re filosofice — e vorba despre cei mai dibaci în mica lor meserie. Căci chiar așa /râu/ stînd filosofia, ta lasă în urmă-i, față de celelalte arte, o considerație .mai msemnată. Spre aceasta tind cei mai mulți, neisprăviți la fire, iar, după cum din cauza ocupațiilor și a mest-nilor lor au trupurile deformat, tot așa sufletele >oi sînt frînte și înmuiate datorită îndeletnicirii lor ordinare 2-8. Nu e necesar?"

„Ba da."

„Ți se pare că se deosebesc acești oameni, la înfățișare, de un fierar pleșuv și scund, care a dobîndit mulți bani, de curînd dezlegat din lanțuri, îmbăiat

O-i A l w

\*.\*

! Imcraeit cu un veșmînt nou, gătit ca un mire și urnand să ia. de nevastă pe fiica stăpînului din pricina sărăciei și singurătății acesteia?" „Nu prea se deosebesc."

496 a

PLATON

„Ce fel de odrasle e de crezut că vor zămisli aceștia ? Nu bastarzi și de proastă condiție ?" „E necesar."

„Or, ce fel de gânduri și păreri să spunem că vor zămisli oamenii nevrednici de o educație liberă, atunci când, apropiindu-se de filosofie se vor însoți cu ea, necinstind-o ! Oare nu dibăcii verbale nevrednice de a fi ascultate și nimic autentic sau care să aparțină unei cugetări adevărate ?” „Ba chiar așa” — zise.

„Tare puțini mai rămân — am spus eu — Adei-b mantos, cei care au de-a face cu filosofie așa cum se cuvine! B vorba, fie despre un caracter nobil și bine. educat, păstrat cumva datorita exilului, lipsind factorii corupători, ce perseverează întru filosofie potrivit cu firea /sa/, fie se mai întâmplă ca, într-o cetate mică să crească vreun suflet ce disprețuiește afacerile cetății și nu le ia în seamă. Cîțiva ar putea sosi și de la altă îndeletnicire, pe care într-adevăr ar disprețui-o și, fiind înzestrați de natură, s-ar putea îndrepta către filosofie. Ar putea exista drept stavilă și frîul prietenului nostru, Theages. Căci totul era pregătit pentru Theages<sup>229</sup> ca să-l abată de la filosofie, numai că proasta sănătate a trupului său îl împiedică de la afacerile obștești. Cazul meu nu e de pomenit — anume, semnul daimonic ! Căci cred că nimănui, mai înainte, nu i s-a ivit așa ceva. Dintre aceștia puțini, cei care ajung și care gustă ce lucru plăcut și încântător au dobîndit, care văd bine sminteala mulțimii și că nimeni, ca sa spunem așa, nu face ceva sănătos în cetate, care văd că nu au vreun aliat, cu care. mergînd, să apere dreptatea, â s-ar putea mîntui; băgînd ei de seamă că filosoful e ca un om căzut printre fiare, care nu vrea. să iie părtaș la rău, dar nici nu este în stare, singur, să se împotrivescă tuturor sălbăticiunilor și că, pierind el înainte de a putea da sprijin cetății sau prietenilor, ar fi nefolositor sieși, cit și celorlalți; ei bine, înțelegînd. ei toate acestea, păstrează tăcerea și își văd de ale lor, precum un om care, în timp de furtună, se adăpostește sub un zid micuț. Iar văzîndu-i pe ceilalți mustind de fărădelegi, filosoful se bucură dacă ar

REPUBLICA. PART-

n în A

titea trăi cumva viața de aici în curăler. ie, fără nedreptate și fapte nelegiuite și dacă, bl în d și bine- e  
voitor, va pleca de pe acest meleag însoțit de o preafrumoasă nădejde."

„N-ar pleca de aici — vorbi ei — săvîrsind fapte -\*9/ a dintre cele mai neînsemnate !"

M „Dar nici dintre cele mai înseninate, și jY.r.â doar jacă n-ar înfiitlni orînduirea. de stat potrivită. Căci în a-  
ceasta, și el va crește mai mwl, dar și va aduce salvarea obștii laolaltă cu cea a afacerilor private, însă cred că'  
am analizat îndestulător motivul pentru care , filcsclia este calomniată și faptul că aceasta nu se face pe drept —  
afară doar dacă nu cumva mai ai și tu altceva de ?is."

B. „Nu mai ani nimic de zis despre acest subiect t» —. vorbi el. Dar care formă de stat, dintre cele existente  
acum, i se potrivește?"

„Nici una — am răspuns eu. De aceea mă și plîng, că nici o formă de stat dintre cele existente acum nu e demnă  
de natura filosofului. Iată de ce, ea se frînge și se alterează. După cum o sămîntă străină, semănată însă în alt  
pamînt, degenerază de obicei și, înfrîntă fiind, ia calitățile băstinașe, tot astfel și neamul acesta nu-si stăpînește  
acum pro-pria-i virtute, ci decade, lu în d deprinderi străine. Dar dacă el va avea parte de orînduirea politică cea  
mai bună, dat fiind că și el este cel mai bun, atunci c se va vădi că, în realitate, el era divin, iar celelalte neamuri  
și îndeletniciri erau doar omenești. Este deci limpede că după aceasta vei întreba care este această orînduire."

^ „N-ai ghicit ! — zise el — ci voi întreba dacă /orînduirea despre care vorbești/ este aceea pe care, clădind  
cetatea, am analizat-o, sau o alta."

În toate privințele — am zis eu — aceasta este. că și mai 'nainte s-a spus că ar trebui m cetate, să existe veșnic  
ceva care să posede o idee neschimbătoare despre stat, aceea pe care tu și legiuitorul ai avut-o, cînd ai orînduit  
legile". d

294

PLATON

„Nu însă îndestulător a fost limpezită chestiunea, din teamă în fața problemelor de care voi v-ați preocupat,  
dovedind lungimea și greutatea demonstrației. Mai ales că nici ce a mai rămas nu e deloc cel mai lesnicios punct  
de demonstrat!"

„Care anume ?"

„În ce fel o cetate, punînd în joc filosofia, nu va pieri. Căci toate marile întreprinderi sînt alunecoase, iar vorba  
proverbului, cele frumoase sînt grele."

e „Totuși — zise el — fie ca demonstrația să aibă un sfîrșit, prin lămurirea și a acestui punct \"

„Dacă ne va împiedica ceva — am spus eu — nu este reaua voință, ci neputința. Tu, însă, care ești de față, vei  
cunoaște zelul meu. Uită-te și acum, cît de zelos și de temerar am de gînd să spun că o cetate trebuie să intre în  
contact cu această îndeletnicire într-un fel opus celui practicat acum."

„Cum anume ?"

„Acum — am zis eu — cei care au contact cu 498 a ea, tinerei fiind, de abia ieșiți din copilărie, după ce s-au  
apropiat, în răgazul dintre grijile casei și afaceri, de partea ei cea rmai dificilă, o abandonează socotindu-se a fi  
cei rmai filosofi dintre filosofi. — Cînd spun «partea cea mai dificilă» mă gîndesc la dialectică. — Mai departe,  
chiar dacă doresc să-i asculte pe alții practicînd-o, lăsîndu-se invitați, se cred cu aceasta grozavi, socotind că  
filosofia trebuie practică ca o ocupație secundară. Către bă-trînețe, în afară de cîțiva, puțini, ei «se sting »  
pentru b filosofic, mai deplin decît soarele lui Heraclit<sup>230</sup>, deoarece ei nu se aprind iarăși!"



„Și cum ar trebui să stea lucrurile?"

„Exact de-a-ndoaselea: tinerii și adolescenții să aibă parte de o educație și de o filosofie potrivită pentru tineri, să aibă multă grijă și de trupuri, în timpul când ei cresc și devin bărbați, dobîndînd astfel, în folosul filosofiei, un slujitor, înaintînd în vîrstă, atunci când sufletul începe să se desavîrșească, ei să acorde mai multă atenție exercițiilor filosofice. Dar atunci când forța trupească ar conțeni, c părăsind activitatea politică și îndatoririle ostășești,

REPUBLICA. PARTEA A III-A

295

atunci ei să pască, lăsați în voia lor, și să nu facă nimic decît această «ocupație secundară», urmînd să trăiască fericiți și să obțină dincolo, după ce au murit, o soartă cuvenită vieții pe care vor fi trăit-o"231.

„Cu adevărat plin de zel îmi pare că vorbești, Socrate — grăi el. Cred totuși că majoritatea ascultătorilor vor fi încă și mai zeloși în a ți se împotrivi și deloc nu-ți vor da ascultare, începînd cu Thrasy-machos."

„Nu ne vorbi de rău, pe mine și pe Thrasy-machos, de-abia ajunși prieteni, deși nici înainte nu am fost d dușmani! Dar nu vom lăsa de o parte nici o încercare, pînă ce, sau îl vom convinge și pe el și pe ceilalți, sau vom face ceva util pentru viața cea nouă, cînd născîndu-se din nou, vor înfîlni aceleași probleme"232.

„Scurt răstimp, cel la care te referi!"

„B, într-adevăr, un nimic față de întreaga veșnicie ! însă nu e nici o mirare că mulțimea nu crede în cele spuse. Căci nu a văzut vreodată petrecîndu-se situația despre care vorbesc; mai degrabă a auzit nicaiva vorbe de acest fel, intenționat făcute să se e potrivească unele cu altele și nu potrivindu-se de la sine, ca acum233. Dar ei n-au văzut nicicînd un bărbat devenit pur și simplu egal cu virtutea, asemănător cu ea, desăvîrșit, cît e cu puțință în faptă și gînd, avînd puterea într-o cetate ca a noastră, nu, așa ceva nu au văzut — nici unul, nici mai mulți! Ce 499 a crezi ?"

„Cîtuși de puțin."

„Nici nu au stat să asculte îndeajuns, o fericit om, vorbele unor oameni vrednici, liberi, care se bucură să caute, cu încordare, adevărul, în orice fel, de dragul cunoașterii, dar care sînt departe de a avea vreo plăcere din participarea la dispute subtile și care nu duc altundeva decît spre aparență, sfadă, atît în tribunale, cît și în cazul unor întruniri private."

„Nu, n-au ascultat" — spuse.

„Iată de ce — am zis eu — deoarece am avut în vedere, dinainte, aceste aspecte, m-am temut înții. b Totuși am vorbit, siliți de către adevăr, fiindcă nu va exista nici cetate, nici alcătuire politică desăvîrsite, nici bărbat asemănător, înainte ca vreo necesitate să lase, dintr-o înfîniare, asupra acestor putini ilosoi, nu răi, ci vrednici, numiți acum inutili, sarcina de a se ocupa de treburile cetății, fie că ar voi sau nu, iar asupra cetății, sarcina de a li se supune. Sau — înainte ca, dintr-o inspirație divină, să cada asupra fiilor celor ce acum stăpînesc și domnesc, ori c asupra lor înșiși, o iubire adevărată pentru filosofia cea adevărată. Iar a pretinde că sau prima, sau a doua. sau ambele alternative sînt imposibile — so-cot — e iară temei. Altminteri, ar fi îndreptățit să fim luați în rîs. ca unii ce închipuie vise deșarte. Nu-i aa?"

„Fie, deci, că necesitatea pentru vîrfurile cetății de a se ocupa de filosofic s-a arătat în decursul nemărginit al timpului, fie că ea se arată acum, undeva, într-un loc barbar, departe și în afara cuprinderii d vederii noastre, fie că ea se va ivi în viitor, da, pentru aceasta sîntem gata să ne războim cu vorba, afirînd că pomenita alcătuire statală ori a existat, ori există, ori, măcar, va exista, atunci cînd Muza însăși va ajunge stăpînă peste cetate"-34. Căci nu este o imposibilitate ca ea, cetatea, să existe, nici nu grăim lucruri imposibile. Că sînt anevoie de înfăptuit — cu aceasta iie-ain învoit."

„Așa cred și eu."

„Dar vei spune — am zis eu — că mulțimea nu vede lucrurile astfel."

„Probabil" — răspunse.

„Nu acuza, fericit om, într-atît mulțimea ! Ea e va împărtăși o opinie diferită, dacă, fără să cauți cu orice preț victoria, ci, schimbîndu-i încetișor părerea și înfrîngînd calomnia adresată dragostei de învățatură, le vei arăta oamenii pe care îi numești filosoti și dacă vei analiza, precum am. făcut adineaori, și 500 a firea și îndeletnicirea lor, pentru ca mulțimea să nu aibă impresia că te referi la aceiași oameni la care se gîndeste și ea. [Sau, dacă totuși ei văd lucrurile m felul acesta, vei afirma că ei se referă la altceva și ca răspund, gîndindu-se la altceva]. Sau crezi că cineva lipsit de invidie și blajin poate fi dușmănos cu un

REPUBLICA. PARTEA A III-A

297

altul ce nu e dușmănos sau poate invidia pe cel lipsit, la rîndul lui, de invidie ? Eu unul, anticipînd, afirm că o natură atît de rea apare la putini oameni și nu la majoritatea lor."

„Sînt întru totul de acord !"

j Vei fi de acord și cu faptul că vinovați de atitudinea dușmănoasă a mulțimii față de filosofie sînt cei care dau buzna din afară, nechemați înăuntru, ocărîndu-se între ei, ca oameni arțăgosi ce sînt și care vorbesc mereu cu duh de sfadă despre alții, t'ăcînd astfel cel mai puțin din ceea ce se cuvine filosofiei ?"

„Cu totul de acord !"

„Cel cu mintea, îndreptată spre cele-ce-sînt cu adevărat, Adeimantos, nu are răgaz să privească 111 jos, la preocupările omenești, nici ca, luptîndu-se eu alții, să se umple de ură și de rea-voință ; căci filosofii, privind și conștientînd realitățile care sînt așezate să rămînă egale cu sine, care nici nu pricinuiesc, nici nu îndură reciproc nedreptăți, care rînim în buna ordine și potrivit cu rațiunea, le imită și caută să se asemene cît pot cu ele. Sau crezi că este cu puțința ca cineva să nu imite ceea ce el admiră, atunci cînd are de-a face cu acel lucru ?”

„Cu neputință.”

„Or, filosoful, avînd de-a face cu ceea ce este divin și supus ordinii, devine și el o ființă supusă ordinii și divine, în măsura în care aceasta este posibil pentru un om. Dar calomnia apare împotriva-i, din belșug, pretutindeni.”

„Întru totul.”

„Dar dacă — am zis — devine necesar pentru filosof ca el să se preocupe a împlînta acele tipuri, pe care le vede dincolo, în caracterele oamenilor, atît în viața privată, cît și în cea publică, și nu doar pe suie, ^singur, să se plămădească, oare crezi că d va ii un rău izvoditor al cumpătării, al dreptății și al virtuții poporului, în întregul ei?”

„Deloc.”

„Par dacă mulțimea și-ar da seama că spunem adevărul despre filosof, se va mînia oare ea pe acești oameni și va îi neîncrezătoare în noi, care spunem că

298

PLATON

o cetate nu ar putea fi fericită, dacă pe ea nu ar «schi-ta-o» pictorii ce se folosesc de un model divin ?”

„Nu se va nîmna dacă își va da seama. Dar în ce 501 a fel este schița despre care vorbești?”

„Preluînd filosofii cetatea și caracterele oamenilor, ca pe o pînză, mai întîi ei le vor curăța, ceea ce nu este deloc lesne, însă să știi că tocmai prin aceasta ei s-ar deosebi de alții, prin aceea că nu ar voi să se atingă de un particular sau de o cetate, ori să le prescrie legi, înainte ca, fie să-i preia curăți, fie ca ei înșiși să-i curețe.” ' , ,£ și just.”

„După aceasta, crezi că ar putea să schițeze forma constituției Statului?”

„Adică?”

b „Punînd «culoarea », filosofii vor trebui, apoi, să privească des în ambele direcții, atît la dreptatea, frumosul și cumpătarea aflate în firea lucrurilor și la toate pe potrivă lor, cît și către /imaginea/ pe care ar obține-o în oameni, realizînd prin amestec și îmbinări de ocupații ceva care seamănă, într-adevăr, cu un adevărat bărbat și avînd drept călăuză acel principiu existent în oameni pe care Homer l-a numit «chipul și asemănarea » divinului”235”236.

„Așa e.”

„Și cred că vor șterge unele aspecte, pe altele le vor picta iarăși, pînă ce ar obține caractere umane, c pe cît posibil, asemănătoare cu zeii”237.

„Minunată pictură ar fi!” — exclamă el.

„Oare îi vom convinge pe aceia despre care ai spus că viii îndîrjiți împotriva noastră că un astfel de om /divin/ este pictorul constituțiilor, cel pe care l-am elogiat mai înainte în fața lor ; îi vom convinge că așa este omul din pricina căruia s-au supărat, fiindcă i-am încredințat cetățile? Oare auzind ei aceste vorbe, se mai îmblînzesc un pic?”

„Și chiar mult, dacă au minte!”

d „Ce motiv ar mai avea să se îndoiască? Oare că filosofii nu iubesc ceea-ce-este și adevărul?”

„Ar fi chiar ciudat!”

„Că firea lor, pe care noi am descris-o, nu este înrudită cu binele cel mai bine?”

REPUBLICA. PARTEA A III-A

299

„Nici aceasta nu pot tăgădui.”

„Dar ce? Oare se pot îndoii că o astfel de fire, avînd de-a face cu îndeletnicirile cuvenite, nu va fi desavîrsit de bună și filosofică, dacă e cu puțință să fie așa vreuna ? Sau vei spune că, mai degrabă, aceia pe care i-am înlăturat sînt vrednici?”

„Deloc.”

„Însă se vor mai supăra pe noi cînd am spune că, înainte ca filosofii să ia puterea în cetate, nu va exista nici pentru cetate, nici pentru cetățeni o conținere a relelor și că nici orînduirea pe care, cu vorba, o urzim printr-un «mit »238, nu se va desăvîrși prin faptă?”

„Probabil că mai puțin.”

„Vrei să spui, nu doar că ei se supără mai puțin, ci că au devenit cu totul îmblînziiți și convingși, pentru 502 ca, dacă nu din alt motiv, măcar din sfială, ei să cadă la învoiala ?”

„Întru totul.”

„Iată-i deci pe aceștia convingși! Dar oare se va îndoii cineva că nașterea unor copii de regi sau de cîrmuitori cu fire filosofică ar putea să nu aibă loc ?”

„Nimeni nu s-ar putea îndoi de așa "eva !" — spuse el.

„Dar poate spune cineva că, odată astfel de odrasle născute, e neapărat necesar ca ele să fie corupte ? Că e greu să fie salvate, cu aceasta sîntem și noi de acord. Dar este posibil ca cineva să pretindă că nici unul dintre toți, în toată eternitatea, n-ar putea fi vreo-dată salvat?"

„Cum ar putea pretinde așa ceva !"

„Însă — am spus eu — e destul ca unul singur să apară, avînd o cetate ascultătoare și s-ar realiza toate aceste fapte greu acum de crezut."

„Unul singur este, într-adevăr, îndestulător" — zise.

— „Jar cînd un cîrmuitor ar rîndui legile și îndeletnicirile pe care te-am înfățișat, nu e cu neputință ca cetățenii să vrea să facă /ceea ce el le cere/."

„Așa e."

„Dar ar fi ceva uimitor și imposibil ca opiniile noastre să apară și la alții ?"

p r, ATON

„Nu cred."

„Însă, pe de altă parte, am arătat suficient, cred, că aceste principii, dacă sînt posibile, sînt și cele mui bune."

„Suficient."

„Or, legiuirea noastră se întîmplă să fie cea mai bună, dacă ar putea să existe. K, desigur, greu să existe, nu totuși cu neputință." < > fi . ; • \*

• „Așa este." • "• • • • • v : . •

A. „Îfi, dacă acest punct și-a aflat, cu greu, ti ti sfîrsit, trebuie înfățișate cele ce a,u rămas, anume în ce fel, și pornind de la ce fel de cunoștințe și ocupații, d vor apărea mîntuitorii orînduirii politice și la ce vîrstă se vor ocupa ei cu fiecare disciplină în parte."

„Trebuie spus" — zise el.

„I/a nimic nu mi-a slujit — am spus eu — marea mea dibăcie'-de a lăsa deoparte, mai înainte, dificila, problemă a posesiei femeilor, a zămislirii copiilor și a stabilirii cîrmuitorilor, știind eu că punerea problemei, în tot adevărul ei, e supărătoare și aduce vrajbă. Pînă la urmă tot a trebuit să tratez aceste probleme, fără să pot scădea nimic. Și iată: cele pri-e vitoare la femei și copii au fost străbătute și încheiate, dar chestiunile legate de cîrmuitori trebuie luate din nou, ca de la început. Spuneam, dacă îți amintești, 503 a că\*\*fi trebuie să se arate iubitori de cetate, după ce vor fi fost puși la încercare în plăceri și dureri ; iar afecțiunea pentru cetate să n-o piardă nici în mijlocul greutăților, nici la teamă, nici în vreo altă încercare ; sau, altminteri, cel incapabil să fie respins. Iar cel ce iese din aceste încercări pretutindeni neîntinat, precum aurul încercat în foc, trebuie așezat cînnuitor și lui trebuie să-i fie date cinstiri și răsplăți, atît cît trăiește, cît și după ce moare. Acestea îmi erau spusese, iscate de un gînd care se abătea și se ascundea, b temîndu-se să nu stîrnească povestea de față."

„Foarte adevărat ce zici. Inii amintesc."

„Mi-era teamă, prietene, să spun ceea ce am îndrăznit acum. Deci să meargă îndrăzneala astfel, pînă la REPUBLICA. PARTEA A III-A

30Î

capăt, afirmîndu-se că filosofii sînt cei care trebuie puși drept paznicii cei mai autentici."

„Să se spună aceasta !"

„Gîndește-te că, firește, vei avea putini /de acest fel/. Căci firea pe care am cercetat-o, afirmînd că ei trebuie s-o aibă, vrea arareori ca părțile sale să crească laolaltă în același timp ; cel mai adesea însă, ele cresc răspîndite."

„Cum așa ?"

„Știi că cei ce învață ușor, cu bună ținere de minte, isteți și ageri și cîte urmează acestor calități, nu vor totuși să aibă, deopotrivă și cutezanță, cît și un caracter plin de măreție, încît să trăiască supuși bunei rînduiei, în calm și cu fermitate. Astfel de oameni sînt purtați de agerimea minții pe unde s-ar nimeri, iar fermitatea lor pierde cu totul."

„Adevărat vorbești" — zise el.

„Pe de altă parte, caracterele astea ferine și care mi se schimbă lesne, pe care te poți mai degrabă bî-zui drept caractere de încredere, fiind ele de neclintit la război față de teamă, se comportă însă în același fel și față de învățătură: sînt de neclintit, pricep greu, de parcă ar moțai, iar cînd un astfel de oni trebuie să-și bată capul' cu vreo problemă, el cade în visare și rămîne cu gura căscată."

„Așa este."

„Noi afirmăm că este nevoie de o bună și frumoasă, participare la ambele tipuri, ori altminteri, tinărul să nu primească partea cea mai desăvîrșită a educației, nici cinstiri, nici putere."

„Drept" — spuse.

„Dar nu va fi rar acest caracter ?"

„Cum de nu ?"

„Kl trebuie pus la încercare, atît prin greutățile despre care ani. vorbit cîndva — osteneli, spaime și plăceri — dar

și prin probe pe care atunci le-am lăsat deoparte, dar pe care acum le înșirăm: ei, tinerii, trebuie să se antreneze cu ajutorul multor cunoștințe, -cercetându-se dacă firea lor este în stare să poarte 111 ea Și cunoașterea supremă, sau se înspăimîntă de Ea. precum cei ce se înspăimîntă în competiții." 504

PLATON

„Se cade — zise el — să-i cercetăm astfel. Dar ce anume numești «cunoașterea supremă»?"

„Îți amintești cumva — am spus eu — că, stabilind existența a trei aspecte ale sufletului, am cercetat, prin comparație, dreptatea, cumpătarea, vitejia și înțelepciunea, ce anume este fiecare."

„Dacă nu mi-ai aminti, ar fi convenit să nu mai ascult cele ce urmează !"

„Dar /îți amintești/ și ceea ce preceda aceste considerații ?"

„Ce anume?"

„Am spus undeva că ar exista și o altă cale, mai bună, care să facă cu puțință a vedea virtuțile în cel mai bun chip și că ele ar deveni evidente, odată ce s-ar străbate această cale. Voi ați declarat, însă, că metoda cealaltă vă ajunge, și astfel s-au spus cele de atunci, lăsând totuși de dorit în privința preciziei, pe cât cred. Dacă însă ele v-ar fi mulțumit, ați fi spus-o !"239.

„Dar mie — zise el — mi s-a părut cu totul normal spus, și la fel a apărut și celorlalți!" c „Numai că, o prietene, atunci când norma unor astfel de lucruri neglijează fie și ceva din adevăr, ea nu e prea «normală » ! Căci nedesăvârșitul nu este în nici o situație normală. Doar pare astfel, câteodată, unora că ar fi îndestulător și că nu mai trebuie cercetat mai departe."

„Oho, — exclamă el — mulți pătesc, din pricina delăsării așa ceva !"

„Dar aceasta nu se cuvine deloc paznicului cetății și al legilor."

„E și firesc să nu i se cuvină !"

„Un astfel de om /paznicul/ trebuie, deci, să pară-d curgă drumul mai lung, prietene, iar cel ce învață nu trebuie să trudească mai puțin decât când se antrenează, ori altfel, nicicând nu va ajunge la capăt, la cea mai măreață și mai potrivită cunoaștere!"

„Dar nu acelea /despre care a mai fost vorba/ sînt cele mai mari ? Există ceva mai mare decât dreptatea și celelalte virtuți pe care le-am cercetat?"

„Există și ceva mai mare — am vorbit eu. Și apoi trebuie privită nu doar schița acestor virtuți,

REPUBLICA. PARTEA A III-A

303

asa cum am făcut noi, ci trebuie să nu ne abatem de la zugrăvirea lor completă. Nu este ridicol ca oamenii, în cazurile de mică însemnătate, să facă cu încordare orice, ca să obțină rezultate cât e cu puțință de perfect și de curate, dar să nu creadă că lucrurilor celor mai mari li se cuvine și perfecțiunea cea mai mare ?" „Ba da" — răspunse. Crezi însă că cineva te-ar lăsa în pace fără să te întrebe ce este «cunoașterea supremă » și la ce anume te referi ?"

B. „Nu prea cred — am zis eu. Ci întreabă-mă, haide ! Nu arareori, dealtfel, ai aflat de această opinie, acum, însă, fie că nu te gîndești la ea, fie că îți pui în cap să mă prinzi pe picior greșit. Cred mai probabilă această ultimă ipoteză. Fiindcă de multe 505 ori ai auzit /de la mine/ că ideea Binelui este cunoașterea supremă, ideea prin care și cele drepte și toate celelalte bunuri devin utile și de folos. Or, acum îți dai seama că despre aceasta voi vorbi și că, în plus, noi nu o cunoaștem suficient. Iar dacă n-o cunoaștem, chiar dacă am ști tot restul cât se poate de bine, iarăși înțelegi că, în absența ei, nu ne este cunoașterea /tuturor celorlalte/ de nici un folos, dtrpă cum nu am putea poseda ceva cu adevărat în absența Binelui. Sau crezi că e de vreun preț a poseda totul, când nu posezi Binele ? Ori a avea idei despre toate cele, lipsind Binele, deci a nu gîndi nimic frumos și bun ?"240.

„Pe Zeus, — răspunse el —, nu cred !"

„Dar pe aceasta o știi: că mulțimea vede în plăcere Binele, iar cei mai subtili — în gînd?"241.

„Cum sa n-o știi?"

„Dar mai știi și că oamenii care văd lucrurile în ultimul fel nu pot arăta la ce gîndire anume se referă; ei sînt siliți, pînă la urmă, să declare că se referă la gîndirea Binelui."

„E cu totul ridicol!"

„Și cum de n-ar fi, dacă ei, dojenindu-ne că nu cunoaștem Binele, se poartă ca și când ar vorbi cu oameni care îl cunosc : căci ei declară că Binele este gîndirea Binelui, ca și când noi ar trebui să pricepem ce spun când pronunțăm cuvîntul «bine»!"

„Perfect adevărat."

304

PLATON

„Dar ce să mai spunem despre cei care definesc Binele drept plăcerea ? Rătăcesc ei cumva mai puțin decât primii ? Sau nu sînt nevoiți și aceștia să accepte că există și plăceri rele?"

„Ba da."

„14 se întîmplă, cred, acestora, să admită atunci că aceeași entitate este și bună și rea. Nu?" d „Ei bine?"

„Nu este limpede că discuțiile în legătură cu Binele sînt numeroase și lungi?" „Cum de nu ?"

„Dar nu este limpede și lucrul următor • -amine că mulți oameni ar alege cele ce par drepte și frumoase, chiar

dacă ele nu ar fi, si totuși ar vc. sa le săvîrșească, să le posede și să le opineze, însă ca nimănui nu-i ajunge să dobîndească ceea ce pare a ii bun, ci toți le caută pe cele-ce-sînt bune, fie :are d?s-prețuind, în acest caz, simpla părere ?"

„Ba da."

„Așadar, iată ceva pe care orice suflet îl urmărește e și pentru care el face Loate, bănuind că e ceva important ; e însă în încurcătură si nu poate să priceapă îndeajuns ce anume este, nici să se slujească de o credință stabilă în privința lui, precum o face în celelalte cazuri ; din această pricină eșuează și în alte situații, cînd ar putea fi vorba despre vreun 506 a f0ios> Oare să afirmăm că cei mai buni din cetate, cărora le vom încredința totul, trebuie să răinîină în beznă în legătură cu 1111 subiect atît de însemnat ?"

„Cîtusi de puțin" — răspunse.

„Cred — am zis — că cele drepte si frumoase, despre care însă nu se știe în ce fel ele sînt și bune, nu ar putea fi prea bine păzite de către cel ce ignoră acest aspect. Presupun că nici unele dintre acestea nu vor fi cunoscute îndestulător înainte /de cunoașterea Binelui/."

„K corectă presupunerea ta."

„Așadar, orînduirea noastră politică va fi i^sl: t> desăvîrșit pusă în ordine, doar cînd un astfel de paznic, știutor al Binelui, se va ocupa de ea?"

RHPUBLICA. PARTEA A 111-A

305

, Necesar — spuse el. Dar după părerea ta, Socrate Binele e știință, plăcere, ori ce altceva în afara acestora?"242-

„Un bărbat adevărat ești și de mult ai făcut limpede că ție nu-ți va ajunge să afli părerea celorlalți despre aceste chestiuni!"

„Însă nu mi se pare drept, Socrate, să poți relata opiniile celorlalți, dar pe a ta proprie — nu, cînd te ocupi de atîta vreme cu această problemă." c

„Dar ce ? Ți se pare drept să vorbești ca unul ce știe despre un subiect pe care îl ignori?"

„Cîtusi de puțin — srjuse — ca unul ce știe. Dar mi se pare drept să vorbești ca unul ce-și spune părerea asupra lucrului pe care și-l pune în gînd să-l spună."

„Dar nu ai văzut că opiniile lipsite de știință sînt, toate, rele ? Iar dintre acestea cele mai bune rămîn, totuși, oarbe. Sau ti se par a se deosebi de orbii ce merg drept la drum aceia care opinează ceva adevărat, fără înțelegere ?"

„Deloc" — spuse.

„Vrei atunci să privești ceea ce e urît, orb si strîmb, cîiid îți este cu putință să auzi de la alții ceea d ce-i limpede si frumos ?"

„Pe Zeus, Socrate, — făcu Glaucón — nu te mai tot trage la o parte, de parcă ai fi ajuns la capăt l Nouă ne ajunge dacă, așa cum ai vorbit despre dreptate, cumpătare și celelalte, la fel ai vorbi și despre Bine."

„Și mie, prietene, mi-ar ajunge și încă grozav! Dar mă tem că nu voi fi în stare si că, însuflețit de o strîmbă ardoare, am să dau prilej de r îs. Însă, fericiți prieteni, haide să lăsam acum problema de a ști ce este Binele — ea este prea însemnată în raport cu actualul mers al discuției, pentru a ajunge, cel puțin e \*n momentul de față, la opinia mea despre el — vreau in sa să vă spun care îmi pare a fi odrasla Binelui și lucrul cel mai asemănător cu el, dacă vă este si vouă Pe plac. De nu, gata, dati-mi drumul!"

„Bine, spune l Altă dată îți vei plăti datoria și cu povestea despre părinte."

— Op

V.

507 a „Aș vrea eu să v-o pot plăti și ca voi s-o puteți încasa și nu ca acum, să luăm și să dăm doar puii făcuți de datorie. Așadar, primiți acum „puiul" și odrasla Binelui însuși, însă fiți atenți să nu vă înșel cumva fără de voie, oferindu-vă un discurs fals despre odraslă !"242 bis.

„Vom băga de seamă, după puterea noastră — zise. Dar vorbește !"

„Vorbesc cerîndu-vă să fiți de acord și să vă reamintiți atît cele rostite mai înainte, cît și cele zise de multe ori, în alte locuri." b „Care anume?" — zise el.

Afirmăm și definim, cu rațiunea, că există o multitudine de lucruri frumoase, o multitudine de lucruri bune, ce sînt, ca atare, distincte."

„Afirmăm, într-adevăr."

„Și vorbim și despre frumosul însuși și despre binele însuși și la fel în legătură cu toate socotite multiple, și numim fiecare lucru-care-este, așezîndu-l în raport cu o singură idee, luată ca una singură."

„Chiar așa."

„Și afirmăm că lucrurile multiple sînt văzute, dar nu și gîndite; ideile sînt gîndite, dar nu și văzute."

„Întru totul."

c „Prin care dintre simțurile care ne aparțin percepem lucrurile vizibile?"

„Prin văz" — zise,

„Dar lucrurile de auzit nu sînt percepute prin auz și tot ceea ce este sensibil nu este perceput prin celelalte simțuri?"

„Bun, și?”

„Oare ți-ai dat seama cu cât mai desăvârșita a făcut creatorul simțurilor puterea de a vedea și cea de a fi văzut ?”

„Nu tocmai” — spuse el.

„Uită-te : exista situații când auzul și vocea pretind un alt element pentru ca prima să audă, iar cea-d laltă să fie auzită, un element care, dacă n-ar fi pre~zent ca un al treilea, auzul nu va auzi, iar vocea nu se va face auzită?”

„Deloc, /nu există/.”

REPUBLICA. PARTEA A III-A

307

„Bu cred — am zis — că nici celelalte simțuri, ca să nu zic nici unul, nu are nevoie de un astfel de element. Sau poți tu să indici vreunul?”

„Nu pot.”

„Dar nu-ți dai seama că puterea vederii și a lucrului 'de văzut reclamă existența unui astfel de element ?”

„În ce fel?”

„Bexistînd în ochi puțința vederii și căutînd cel ce o are să se slujească de ea, existînd, pe de altă parte, și culoarea în corpuri, dacă totuși nu ar fi de față si un al treilea element, în mod expres destinat acestui scop, știi bine că vederea nu va vedea nimic, iar e culorile vor rămîne nevăzute.” ""”„Despre ce anume vorbești?” — zise el.

„Despre ceea ce tu numești lumină” — am spus.

„Adevărat.”

„Nu printr-un aspect neînsemnat e, deci, mai nobilă nunta dintre senzația văzului și puțința de a fi văzut, decît celelalte prilejuite de simțuri, dacă este 508 a adevărat că lumina nu-i ceva lipsit de noblețe l”

„Nu-i deloc lipsită de noblețe!”

„Pe care însă dintre zeii din cer poți să-l arăți ca fiind stăpînul luminii, un zeu a cărui lumină face ca vederea noastră să vadă cît se poate de bine și ca lucrurile vizibile să fie văzute?”

„Pe acela pe care atît tu, cît și toată lumea îl arată: e vădit că întrebî de soare.”

„Dar oare vederea este, în raport cu soarele, în felul următor?”

„În ce fel?”

„Nici vederea nu este soarele, nici lăcașul în care ea se află, numit ochi.”

b

„Nu.”

„Iar cred că el, dintre toate organele senzoriale, seamănă cel mai mult cu soarele.”

„Chiar mult!”

„Dar nu este distribuită de către soare și puterea Pe care ochiul o are, de parcă ar fi dobîndit un fel ae fluid din afară?”

„Întru totul.”

„Soarele nu este, desigur, vederea, cauza ei, este văzut de către aceasta?”

„Așa.”

„Ai atunci în atenție — am spus eu — că eu ii numesc pe soare odrasla Binelui, odraslă pe care Binele a zămislit-o asemănătoare cu el însuși. Căci c ceea ce Binele este în locul inteligibil, în raport atît cu inteligența, cît și cu inteligibilele, același lucru este soarele iată de vedere si de lucrurile vizibile.”

„Cum așa? — zise. Mai explica-mi!”

„Știi că ochii, atunci cînd cineva nu i-ar îndrepta spre obiectele scăldate în lumina zilei, ci spre cele luminate doar de lucirile nopții, își pierd din puterea vederii și par a ii aproape orbi, ca și cînd ar fi lip-siti de autentica vedere?”

„Desigur.”

„Dar cînd ochii s-ar îndrepta asupra obiectelor d luminate de soare, ei văd plini de siguranță si, în aceiași ochi, apare existînd vederea cea adevărata.”

„Ei bine?”

„Gîndește-te în același chip și în privința ochiului sufletesc : Cînd ar străluci adevărul si ceea-ee-este, el se va bizui pe acestea ; el gîndește și le cunoaște și e vădit că are inteligență. Dar cînd ar privi către lumina amestecată cu întuneric, către ceea ce naște și pierde, atunci el va opina și va pierde din puterea văzului, plimbîndu-și de sus în jos părerile, și apărînd lipsit de inteligență.”

„Așa apare, într-adevăr.”

e „Admite că această entitate, ce oferă adevărul pentru obiectele de cunoscut și puțința de a cunoaște pentru cunoscător este ideea Binelui. Gîndește-te la ea ca fiind cauza cunoașterii și a adevărului, înțeles ca obiect al cunoașterii. Astfel, ambele, și cunoașterea și adevărul sîiit frumoase ; dar dacă ai avea în vedere ceva încă mai frumos decît ele, ai judeca cum trebuie. Căci, după cum, dincolo, lumina și vederea, 509 a chiar dacă e drept să fie privite ca asemănătoare soarelui, nu trebuie socotite a fi soarele, tot așa si aici. este drept ca acestea două — adevărul și cunoaște^ rea — să fie socotite asemănătoare Binelui, neîima

REPUBLICA. PARTEA A Iii-A

309

Jrept ca una sau alta să fie socotite Binele, ci rangul Binelui trebuie socotit vrednic de o cinste mai înaltă."

„O frumusețe de nespus — zise el — ai în vedere, dacă Binele oferă cunoaștere și adevăr, dar le depășește pe acestea prin frumusețe. Iv vădit că nu numești o plăcere ca fiind Binele î"

"„Ssst, ai grijă cum vorbești! — ani spus eu. Mai degrabă însă, cercetează încă imaginea Binelui și în felul următor."

„Cum?"

„Vei afirma că soarele nu oferă lucrurilor vizibile doar puțința de a fi văzute, ci și devenirea, creșterea și lirana, fără ca el să iie devenire."

„Cum ar putea fi?"

„Atunci afirmă că obiectelor cognoscibile le vine din partea Binelui nu doar capacitatea de a fi cunoscute, ci și cea de a fi, ca și ființa lor ; acestea purced tot de la el, dar Binele nu este ființă, ci o depășește pe aceasta prin vîrstă, rang și putere"243.

Rîse Glaucon spunînd:

„Apolloii, asta depășire uluitoare !"

„Tu ești de vină — ani zis — pentru că m-ai silit să-mi spun opinia despre Bine"-04.

„Și nu te opri — mai spuse el — dacă nu-i vreo piedică, ci explică analogia cu soarele, dacă e, pe undeva, neîndestulătoare !"

„H în multe părți" — am zis.

„Nu o trece cu vederea nici măcar pe cea mai mică !"

„Ba încă cum! Totuși, pe cit îmi este cu puțință a cura, nu voi trece cu vederea nimic de bunăvoie."

„Să n-o faci!"

C. „Cugetă așadar — am spus eu — că, după cum ziceam, există două principii și unul domnește peste ordinul și domeniul inteligibil, celălalt peste cel vizibil, ca să iuu-ti par că fac jocuri dibace de cuvinte, z-icind «peste cer»245. Ai, așadar, în minte aceste două ordine : vizibilul și inteligibilul ?"

• Xe am."

M pup ă cum, luînd o linie divizată în două părți eșă-e"46> dacă împărți iarăși fiecare parte conform 310

PLATON

aceleiași proporții, obții, o dată, ordinul vizibilului, și apoi pe cei al inteligibilului. Iar în sînul ordinului vizibilului vei avea, raportîndu-se reciproc, în baza e clarității și a neclarității dintre ele, o primă parte reprezentînd imaginile — numesc imagini mai întîi 510 a umbrele, apoi reflexiile din apă și în obiectele cu suprafață compactă, netedă și strălucitoare, și tot ce-î astfel, dacă pricepi."

„Pricep."

„Cealaltă subdiviziune socotește-o a fi domeniul cu care acest domeniu al reflexiilor seamănă: animalele din jurul nostru, plantele și toate obiectele."

„Așa o socotesc."

„Ai putea afirma că ordinul /vizibilului/ se divide în raport cu ceea ce e adevărat și ce nu e ; că, precum se comportă opinabilul față de cognoscibil, la fel și asemănătorul față de lucrul cu care seamănă." b „Afirm."

„Cercetează acum și diviziunea inteligibilului, în felul în care trebuie ea să fie subdivizată."

„Cum?"

„Iată : pe una dintre subdiviziuni sufletul este nevoit să o cerceteze folosindu-se de obiectele mai înainte imitate /de către reflexii și umbre/ drept imagini; el pornește de la anumite postulate247 și nu se îndreaptă spre principiu, ci spre capăt. Dar el cercetează cealaltă diviziune — este vorba despre ceea ce, nefiind postulat, are valoare de principiu — pornind de la un postulat, fără să se slujească de imagini ca în celălalt caz, ci croindu-și drumul prin ideile însele."

„N-am înțeles destul ce vrei să zici." c „Bun, reiau: vei pricepe degrabă cele spuse înainte. Cred că tu știi că geometrii, aritmeticienii și cei ce se îndeletnicesc cu astfel de lucruri, după ce postulează imparul și parul, formele și cele trei feluri de unghiuri, cît și celelalte înrudite cu acestea, potrivit cu fiecare dintre metode, le consideră pe acestea «postulate», presupunîndu-le cunoscute și nu cred de cuviință să le explice nici lor înșiși, nici celorlalți, d socotindu-le cu totul evidente. Pornind de la acestea, parcurg tot restul și sfîrșesc prin a cădea de acord asupra chestiunii pe care intenționează s-o cerceteze.

REPUBLICA. PARTEA A III-A

311

„Asta cunosc bine" — zise.

"Atunci știi și că ei se folosesc de figuri vizibile și că. discută despre ele, fără însă a raționa asupra lor, ci lin fapt/ asupra acelor entități cu care figurile doar seamănă : în vederea pătratului însuși și a diagonalei iui discută și nu în vederea figurii pe care o desenează ; și la fel procedează și în celelalte cazuri. Bi se folosesc e ele figurile pe care le alcătuiesc și le desenează248 — figuri ce au imagini în apă și umbre — dar se folosesc /de aceste figuri/ în calitate de imagini la rîndul lor, căutînd să vadă acele realități ele însele, care nu ar putea fi altfel văzute decît prin intermediul rațiunii". 511 a

„Adevărat."

„Am spus că sufletul este nevoit să cerceteze în această diviziune a inteligibilului, cu ajutorul «postulatelor». El nu se îndreaptă către principiu, deoarece nu poate să se înalțe dincolo de postulate; el utilizează drept imagini chiar obiectele imitate de către altele inferioare lor, folosindu-se de aceste imagini drept entități ce se impun opiniei cu claritate și greutate, pentru cunoașterea celorlalte realități /supraordonate/."

„Înțeleg — spuse — că vorbești de ceea ce cade b sub incidența geometriei și a artelor înrudite."

„Înțelege atunci și ceea ce spun în legătură cu cealaltă diviziune a inteligibilului, cu care rațiunea însăși are contact prin puterea dialecticii; ea nu soco- \* teste «postulatele» drept principii, ci drept ceea ce, în realitate, sînt: mijloace de a ataca, de a aborda ceva, pentru ca, mergînd pînă la ceea ce nu este postulat, la principiul tuturor, intrînd în contact cu acesta și apoi, avînd de-a face, din nou, cu acele entități ce țin de acesta, să coboare astfel către capăt, f ar ă să se slujească de vreun obiect sensibil, ci doar de Ideile ca c atare, pentru ele însele și prin ele și să încheie, îndrep-tîndu^-se spre Idei."

„Înțeleg — vorbi el — nu complet, căci mi se pare că ai în vedere o operă lungă de tot. Vrei să afirmi că ceea ce este contemplat de către știința dialecticii, cu referire la ceea-ce-este și la inteligibil ră-Biue mai sigur, mai clar249 decît orice-i contemplat de către numitele «arte». Pentru acestea, «postulatele»

312 y

PLATON

reprezintă principiile, iar cei ce contemplă sînt siliți să. privească ajutîndu-se de inteligența analitică și im de simțuri; numai că, deoarece ei nu privesc înălțări d la nivelul principiului, ci pornind de la «postulate >>, își apar ție a nu dispune de intelectul pur, față în față cu acele realități, deși acestea, fiind inteligibile, se află laolaltă cu principiul /lor/. Mi se pare că tu. numești inteligența analitică facultatea geometrilor și a altora asemenea lor si nu intelect pur, aflîndu-se această inteligență analitică între opinie si intelectul pur."

„Ai prezentat lucrurile în chipul cel mai adecvat. Mai socotește, în raport cu cele patru diviziuni, patru reflectări în suflet, intelectul pur corespunde diviziunii superioare, inteligenta analitică celei de-a doua, e acordă credința celei de-a treia si reprezentarea ultimei și așeza-le conform proporției amintite250. În felul în care participă la adevăr realitățile asupra cărora ele se îndreaptă, în același fel socotește că și aceste reflectări interioare au parte de certitudine."

„Înțeleg — zise — si sînt de acord să le așez în

m

spui

D. (Cartea a VII-a) „Mai departe — am zis —• asemuiește firea noastră în privința educației și a lipsei de educație cu următoarea întîmplare : iată mai mulți oameni aflați într-o încăpere subpănimteaua, ca într-o peșteră, al cărei drum de intrare dă spre lumină, drum lung față de /lungimea/ întregului peșterii252, în această încăpere ei se găsesc, încă din copilărie, cu picioarele si grumazurile legate, astfel încît b trebuie să stea locului si să privească doar înaintea. fără să poată să-si rotească capetele din pricina legaturilor. Lumină le vine de sus și de departe, de la un ioc aprins înapoia lor; iar între foc și oamenii legați, este? un drum așezat mai sus, de-a lungul căruia, iată, e zidit un mic perete, așa cum este paravanul scamatorilor, pus dinaintea celor ce privesc, deasupra căruia își arată ei scamatoriile . . ." „Văd" — spuse el. „... mai încearcă să vezi și că, de-a lungul acesf n

c perete, niște oameni poartă felurite obiecte care depă-

REPUBLICA. PARTEA A III-A

313

șese în înălțime zidn l, mai poartă și statui de oameni, 515 a ca și alte făpturi de piatră sau lemn, lucrate în chipul cel mai divers. Iar dintre cei care le poartă, unii, cum e «i firesc, scot sunete, alții păstrează tăcerea."

„Ciudată imagine și ciudați sînt oamenii legați!" „Sînt asemănători nouă — am spus. Căci crezi că astfel de oameni au văzut, mai întîi, din ei înșiși, cit si din soții lor, altceva decît umbrele care cad, aruncate de foc, pe zidul de dinaintea lor?"

„Cum ar putea vedea altceva — spuse ei — dacă întreaga viața sînt siliți să-și țină capetele nerniș- b cate?"

„Dar ce ar putea vedea din obiectele purtate? Oare nu tot același lucru?"

„Bun, și?"

„Iar dacă ei ar fi în stare să stea de vorbă unii cu alții, nu crezi că oamenii noștri ar socoti că, numind aceste umbre, pe care le vaci, ei numesc realitatea?" i r

„Necesar."

„Și ce-ar face dacă zidul de dinaintea al închisorii ar avea un ecou? Cînd vreunul dintre cei ce trec ar emite vreun sunet, crezi că ei ar socoti emisiunea sunetului iscată fiind de altceva, în afara umbrei ce le trece pe dinaintea?"

„Pe Zeus, — răspunse el — nu cred i"

„În general, deci — am spus eu — asemenea c oameni nu ar putea lua drept adevăr decît umbrele lucrurilor."



„!\$ cu totul obligatoriu."

„Privește acum în ce fel ar putea fi dezlegarea lor din lanțuri și vindecarea de lipsa lor de minte, dacă așa ceva ie-ar sta în fire : atunci când vreunul dintre ei sTar Potneai dezlegat și silit, deodată, să se ridice, sa-și rotească grumazul, să umble și să privească spre lumină, făcînd el toate acestea, ar resimți tot telul de dureri, iar din pricina strălucirii focului n-ar putea privi acele obiecte, ale căror umbre le văzuse raai înainte. Ce crezi că ar zice, dacă cineva i-ar spune ca ceea ce văzuse mai înainte erau deșertăciuni, dar d !?a acum se alia mai aproape de ceea-ce-este și că, întors către ceea-ce-este în. mai mare măsură, vede mai C01iforin cu adevărul ? în plus, dacă, arătîndu-i-l

pe fiecare dintre obiectele purtate, l-ar sili, prin întrebări, să răspundă ce anume este lucrul respectiv? Nu crezi că el s-ar putea afla în încurcătură și că ar putea socoti că cele văzute mai înainte erau mai adevărate decît cele arătate acum?"

„Ba da."

e „Iar dacă l-ar sili să privească spre lumina însăși,, nu crezi că l-ar durea ochii și că ar da fuga îndărăt, întorcîndu-se spre acele lucruri pe care poate sa le vadă si le-ar socoti pe acestea, în fapt, mai sigure decît cele arătate?"253.

„Chiar așa!"

„Dar dacă cineva l-ar smulge cu forța din locuința aceasta, ducîndu-l pe un suiș greu și pieptiș, nedîndu-i drumul pînă ce nu l-ar fi tras la lumina soarelui, oare nu ar suferi și nu s-ar minia ca e tras ? Iar cînd ar ieși la soare, nu î s-ar umple ochii de strălucire, astfel încît 516 a nu ar putea vedea nimic din lucrurile socotite acum adevărate ?"

„N-ar putea, cel puțin îndată, să le vadă!" — grăi el.

„Cred că ar avea nevoie de obișnuință, daca ar fi ca el să vadă lumea cea de sus. Iar mai întîi, el ar vedea mai lesne umbrele, după aceea oglindirile oamenilor și ale celorlalte lucruri, apoi lucrurile ele însele. în continuare, i~ar fi mai ușor să privească în timpul nopții ceea ce e pe cer și cerul însuși, privind deci b lumina stelelor și a lunii mai curînd decît, în timpul zilei, soarele și lumina sa."

„Cum de nu !"

„La urmă, el va privi soarele, nu în apă, nici reflexiile sale în vreun loc străin, ci l-ar putea vedea si contempla, așa cum este, pe el însuși, în locul său propriu."

„Necesar."

„După aceasta, ar cugeta în legătură cu soarele, cum că acesta determină anotimpurile si anii, că^el cîrmuieste totul în lumea vizibilă, fiind cumva răspunzător și pentru toate imaginile acelea, văzute de c ei /în peșteră/"253 bis.

„K clar că aici ar ajunge, după va fi străbătut toate celelalte etape."

REPUBLICA. PARTEA A III-A

315

fi, și nu crezi că dacă omul acesta și-ar aminti de prima sa locuință, de înțelepciunea, de acolo, ca și de părtașii săi la lanțuri, el s-ar socoti pe sine fericit de pe urma schimbării, iar de ceilalți i-ar fi milă?"

„Cu totul."

\Iar dacă la ei ar exista laude și cinstiri și s-ar da răsplata celui mai ager în a vedea umbrele ce trec alături și care își amintește cel mai bine cele ce, de obicei, se preced, se succed, sau trec laolaltă, si care, în temeiul acestor observații, ar putea cel mai bine să prezică234 ce urmează în viitor să se mai întîmple, ți se pare oare că omul nostru ar putea să poftască răsplățile acelea și să-i invidieze pe cei onorați la ei si aflați la putere ? Sau ar simți ce spune Hoiner, voind nespun mai degrabă argat să fie pe pămînt la cineva neînsemnat, sărman si fără de stare255, consimțind să pată orișice mai degrabă decît să aibă părerile de acolo și să trăiască în acel chip?"

„Așa cred — zise el. Ar voi să pătească orice mai curînd decît să trăiască în acel chip."

„Mai gîndeste-te și la următorul aspect: dacă, iarăși, acel om, coborînd, s-ar așeza în același scaun de unde a plecat, oare im ar avea ochii plini de întunecime, sosind deodată dinspre lumea însorită?"

„Ba da" — zise.

„Iar dacă el ar trebui din nou ca, interpretînd umbrele acelea, să se ia la întrecere cu oamenii ce au rămas totdeauna legați si dacă ar trebui s-o facă •chiar în clipa cînd nu vede bine, înainte de a-și obișnui ochii, iar dacă acest timp cerut de reobișnuire 517 nu ar fi cu totul scurt, oare nu ar da el prilej de rîs ? Și nu s-ar spune despre el că, după ce s-a urcat, a revenit cu vederea coruptă și că, deci, nici nu merită să încerci a sui ? Iar pe cel ce încearcă să-i dezlege și «a-i ^conducă pe drum în sus, în caz că ei ar putea să pună mîinile pe el și să-l ucidă, oare nu l-ar ucide?"256.

>„Ba chiar așa."

. „Iata, dragă Glaucon, — am spus eu — imaginea care trebuie, în întregime pusă în legătură cu OfMf^ \* -A •

s, 3e mai înainte: domeniul deschis vederii e asemănător cu locuința-închisoare, lumina focului din ~ cu puterea soarelui. Iar dacă ai socoti urcușul

și contemplarea lumii de sus ca reprezentînd suișul -nflotu'ui către locul inteligibilului, ai înțelege bine «-cea ce eu nădăjduiam să spun, de vreme ce așa ceva a dorit să ascuți. Dacă nădejdea aceasta e îndrept a-Uia, Zeul o știe»<sup>257</sup>.

Opiniile mele însă acestea sînt, anume că în domeniul inteligibilului, mai presus de toate este ideea Binelui, că ea este anevoie de văzut, dar că, odată vă-z-ută, ea trebuie concepută ca fiind pricina pentru tot ce-i drept și frumos ; ea zămislește în domeniul vizibil lumina și pe domnul acesteia, iar în domeniul inteligibil, chiar ea domnește, producînd adevăr și intelect; și iarăși cred că cel ce voințește să facă ceva cugetat în viața privată sau în cea publică, trebuie s-o contemple."

„Sînt de aceeași părere — spuse el — în feru' în care pot."

„Atunci fii de acord și cu lucrul ce urmează și. Nit te mira că cei care ajung aici nu vor să se îndeletnicească cu afacerile omenești, ci, mereu, sufletele lor cată în sus, fapt firesc dacă aceasta se întîmplă după chipul imaginii înfățișate mai înainte."

„E firesc/

„Dar crezi că e de mirare, dacă cineva, sosind de la contemplarea divinului la cea a lucrurilor omenești, se poartă cum nu trebuie și se face de rîs, avînd vederea încă slabă ? Ți se pare de mirare că, înainte de a se obișnui îndestulător cu bezna din lumea de aici, este silit, pe la tribunal sau pe aiurea, să se confrunte cu umbrele dreptății, sau cu statuile de la care provin umbrele și să se ia la întrecere cu alții în legătură cu ^acest subiect și în felul în care sînt înțelese toate acestea de către oameni ce n-au văzut niciodată dreptatea însăși?"

„Nu este deloc de mirare."

„Dar dacă lumea ar avea minte, și-ar aminti că există două feluri de slăbire a vederii, provenind de la două feluri de pricini : o dată a celor ce vin de la lumină la întuneric, apoi, ale celor ce vin de la întuneric la lumină. Ar putea atunci gîndi că același lucru se petrece și cu sufletul, atunci cînd l-ar vedea tulburat și incapabil să vadă ceva ; n-ar trebui să

Î17

rîdă necugetat, ci s-ar cădea să cerceteze dacă nu cumva, venind sufletul de la o viață mai luminoasă, nu e pătruns de întuneric datorită neobișnuinței ; sau dacă, dimpotrivă, sosind de la mai multă neștiință înspre o viață mai luminoasă, nu s-a umplut de o mai mare strălucire. Astfel, pe cel dinții l-ar socoti fericit pentru ceea ce i s-a întîmplat și pentru ceea ce a ^ trăit, în timp ce pe celălalt l-ar socoti vrednic de milă. Iar dacă totuși ar voi să rîdă de acesta din urmă, ar fi mai puțin ridicol să rîdă de el, decît de cel care sosește de sus, de la lumină."

„Foarte corect ceea ce spui."

„Așa ceva trebuie să cugetăm despre aceste suflete, dacă ideile noastre sînt adevărate. Și să nu socotim că educația este ceea ce unii pretind că ea este : într-adevăr, ei susțin că pot așeza știința într-un suflet în care ea nu se alia, ca și cînd ar da vedere c ochilor orbi"<sup>258</sup>.

„Da, ei susțin așa ceva/

„Discuția noastră arată însă — ani spus eu — că, după cum ochiul nu e în stare să se întoarcă spre strălucire dinspre întuneric, decît laolaltă cu întreg corpul, la fel această capacitate prezentă în sufletul fiecăruia, ca și organul prin care fiecare cunoaște, trebuie să se răsucescă împreună cu întreg sufletul dinspre tarîmul devenirii, pînă ce ar ajunge să privească la ceea-ce-este și la marea sa strălucire. Binele pe aceasta o numim, nu?"<sup>259</sup>.

d

„Da."

„Iată deci arta «răsucirii »!<sup>260</sup> Se pune problema în ce fel se va obține transformarea cea mai rapidă și mai eficace a sufletului. Nu-i vorba de a-i sădi simțul «văzului», ci de a-l face să «vadă » pe cel ce are acest sirnt, dar nu a fost crescut cum trebuie și nici nu privește unde ar trebui."

>,Așa se pare" — spuse.

„Celelalte așa-zise virtuți ale sufletului par să fie cumva apropiate de virtuțile trupului — de fapt/ 5le nu există în el mai înainte, ci doar mai tirziu apar e j\*1 obiceiuri și în ocupațiile omului, însă capacitatea ^e a cugeta are, mai degrabă decît orice altceva, parte Qe ceva divin, pare-se, ceva care face ca ea să nu-și

318

piardă puterea niciodată. Numai că ea poate deveni, dînd urmare «răsucirii» ceva folositor și util, sau 519 a nefolositor și vătămător. Ori n-ai observat la cei socotiți ticăloși dar iscușiți, că măruntul lor suflet e ager la vedere și privește cu ascuțime scopurile spre care s-a îndreptat, ca unul ce nu are o vedere slabă, dar e silit să slujească răului, încît, cu cit ar fi mai ager la vedere, cu atît ar săvîrși mai multe răutăți ?"

„Ba da."

„Dacă atunci s-ar tăia încă din copilărie această parte /rea/ a sufletului, i s-ar tăia atunci legăturile t> de rudenie cu devenirea, precum cu un plumb nevrednic, legături care, înclinînd spre mîncăruri și plăceri de acest fel, spre bucuriile ospetelor, întorc în jos privirea sufletului. Or, dacă s-ar îndepărta de ele și s-ar întoarce către adevăr,

aceeași putere aparți-nînd acelorași oameni, l-ar vedea atunci cu multă agerime, la fel cum vede și lucrurile asupra cărora este acum îndreptată."

„E verosimil."

»T&S7.rt

„Dar nu e verosimil și următorul lucru : nu este necesar, în temeiul celor de dinainte ca nici cei needucați și lipsiți de experiența adevărului să nu poată vreo-c dată cîrmui ca lumea cetatea, dar nici cei lăsați să-si consume pînă la capăt viața în învățătură ? Primii, deoarece duc lipsa unui principiu unic, pe care avînd-l în vedere, să facă tot ceea ce fac, în viața privată și în public ; ceilalți, fiindcă de bunăvoie nu vor acționa, socotind că au și ajuns să viețuiască în Insulele Fericiților."

„Adevărat."

„Este, prin urmare, sarcina noastră — am spus eu — a celor ce durăm cetatea, să silim sufletele cele mai bune să ajungă la învățătura pe care mai înainte am numit-o «supremă», anume să vadă Binele și să întreprindă acel urcuș, iar după ce, fiind sus, vor fi d privit îndeajuns, să nu li se îngăduie ceea ce acum u se îngăduie."

„Ce anume ?"

„Să rămînă pe loc și să nu mai vrea să coboare îndărăt la acei oameni înlănțuiți<sup>261</sup>, nici să ia parte

REPUBLICA. PARTEA A 111-A

319

^

la greutățile și cînstirile lor, fie că sînt mai mult sau mai puțin vrednice."

Dar — spuse el — nu le vom face o nedreptate . ' și nu îi vom ^ace sa trăiască mai rău, cînd lor le . este cu putință să trăiască mai bine ?" i

„Iar așa ai uitat, prietene<sup>262</sup>, că legea nu se sinchi- l e seste ca o singură clasă să o ducă deosebit de bine în cetate, ci ea orînduiește ca în întreaga cetate să existe fericirea, punîndu-i în acord pe cetățeni prin convingere și constrîngere, făcîndu-i să-si facă parte unul altuia' din folosul pe care fiecare poate să-l aducă<sup>520</sup> a obștii. Legea face să fie în cetate astfel de oameni, nu' ca să-l lase pe fiecare să se îndrepte pe unde ar vrea, ci ca ea să-i folosească pentru a întări coeziunea cetății."

„Adevărat, am uitat" — spuse el.

„Cugetă, deci, Glaucon, și vezi că nu le vom face o nedreptate celor care devin la noi filosofi, ci le vom prescrie un principiu drept, determinîndu-i să. poarte de grijă celorlalți și să vegheze asupra-le. Xe vorrr"spune că \_filosQ\_ii apăruiți în alte cetăți nu iau"^^ b 43.arte „în chip-feesc . Ja problemele acelor .cetăți : \_caci\_ ei apar acolo de la sine putere, în 'pofida constituției fiecărei cetăți ; si este drept ca ceea ce crește de la sine, nedatorînd nimănui hrană, nici să nu aibă în vedere să o asigure vreunuia. «Noi însă — vom zice — v-am născut pe voi domni și regi peste voi înșivă și peste restul cetății, ca într-un stup<sup>263</sup>. Voi sînteți mai bine și mai desăvîrșit educați decît filosofii din alte cetăți și mai potriviți să participați la ambele — /la filosofie și la cîrmuire/. Prin urmare, fiecare^ c la rîndul său. trebuie să coboare către locuința co-

- --- y — -.-.,,,, — a ,,,,./ ..... — „„„„„» ,~..... , f, . . . t , „„„„„,„„„„. ₴.

nuna a celorlalți și trebuie să se obișnuiască a privi ^urițatea. Căci de îndată ce va veți fi obișnuit cu \_^..6~veti jyede de nenumărate ori măi bine decît cei, . acolo și veți ști ce este fiecare dintre umbre și a. cui umBraT este, fiindcă voi aT"„„cpnterplat adevărul despre cele frumoase, drepte 'și bune. în acest fel, voi \_\_\_\_

"rrpr} ..... veti dura cetatea 'tya stare de trezie^, iar \_

"vîs--așa" cum sînF 3uf ațe azi majoritatea cetăți-lj

se luptă unii^cu alții pentru ni stei j d ""

9

Î«I

cînd acesta ar fi ceva îi

^- . utin să conducă, \_este, înLj:bLig\_necjșr,!\_\_cel mai bine

?1 l^Ls^BXîâi^^HIâiâ-LiH.^-ÎB .^^^\_ ^șffîyîtoni se poartă r>e ^2ș,\_a\_fajta si \_j>e\_dos\_ decît prima"2ti4.

""Absolut." .....\*"

„Atunci, oare crezi că nu ne vor da ascultare odraslele noastre, după ce vor auzi toate acestea și nu vor voi să poarte partea lor de povară în cetate, fiecare cînd îi sosește rîndul, ci vor voi doar să locuiască toată viața unii împreună cu ceilalți, într-un loc al purității ?"

e „K cu neputință — spuse el. Căci le vom prescrie ceva drept unor oameni drepti. Iar fiecare dintre ei se va îndrepta către conducere ca spre ceva silnic mai curînd decît spre orice altceva, invers decît fac conducătorii de acum, din fiecare dintre cetăți."

„Astfel stau lucrurile, prietene — am spus eu. Dacă celor meniți să conducă le vei afla o viață niai<sup>521</sup> a bună decît cea de conducător, este cu putință să ai o cetate bine orînduită. Căci numai în ea vor domni cei cu adevărat bogați, nu în bani, ci în ceea ce trebuie să fie bogat omul fericit: într-o viață bună și rațională. Dar dacă vor veni în viața publică cei care, acasă, sînt cerșetori și flămînzi, socotind că de aici — din domeniul public — le va fi

dat să pună mina pe bine, nu e cu putință să ai o cetate bine orînduită. Fiindcă odată ce cîrmuirca ajunge un obiect de dispută, războiul pătrunzînd în casă și în interior, el îi nimicește și pe cîrmuitori și restul cetății."

„Cu totul adevărat" — spuse el.

b „Dar cunoști vreo alta viață, în afară de cea proprie adevăratei filosofii, care să disprețuiască demnitățile politice ?"

„Nu, pe Zeus !" — răspunse el.

„Așadar este necesar ca spre cîrmuire să nu se^îndrepte cei ce o îndrăgesc. Căci altminterea cîrmui-^i torii deviu rivali în iubire s: 52 luptă unii cu alții.

„Cum sa nu !"

„Pe care alții, deci." îi vai determina să se încirep»-c? spre paza cetății, decît pe cei care, mai întii, si^it cei mai buni cunoscători ai condițiilor ce fac o cetate

REPUBLICA. PARTEA A Ili-A

321

„a. fie cel mai bine alcătuită, dar care, în plus, mai au și alte cinstiri /decît cele politice/, ca și o viață mai buriă decît cea politică?"

>}pe nimeni alții" — spuse.

g. „Vrei să cercetăm și acest punct: în ce fel c astfel de oameni vor apărea în cetate și în ce fel vor pitea fi conduși ei către lumină precum se spune că sînt cei ce suie de la Hades către zei ?"265.

„Cum să nu vreau!"

„Aceasta n-ar fi doar o răsturnare a scoicii 1286 Ci o ((răsucire » a sufletului de la o zi întunecată ca noaptea către ziua cea adevărată, o ascensiune și o revenire către ceea-ce-este. Aceasta afirmăm că este filosof ia cea adevărată."

„Cu totul."

„Nu trebuie cercetat care învățătură anume posedă o astfel de putere?"

d

„Cum de nu l"

„Care ar fi acea învățătură sortită, Glaucon, să tragă sufletul dinspre devenire către ceea-ce-este? Iată la ce mă gîndesc : n-am afirmat că e necesar ca tinerii noștri să fie pregătiți în arta războiului?"

„Ba da."

„Trebuie deci să legăm și această învățătură pe care o căutăm de acel principiu ..."

„Care anume?"

„Cel de a nu fi inutilă unor bărbați războinici."

„Trebuie — zise — dacă e cu putință."

„JPe ei i-am educat mai înainte prin gimnastică « Și muzică."

„Așa a fost" — spuse.

„Gimnastica a fost pusă să aibă în vedere ceea ce apare și piere. Căci ea priveghează creșterea și descreșterea trupului."

„Pare-se."

„Deci n-ar'putea fi ea învățătura pe care o căutam!"

'

„Nu." 522 a

„Dar oare este ea muzica, toată cîtă am analizat-o ' mainte?"

~ Opera vel. V.

322

PLATON

„Acee — spuse el — era pandantul gimnasticii, dacă îți amintești. Ba îi educa pe paznici cu ajutorul bunelor deprinderi și le oferea prin armonie, o buna armonie interioară, iar prin ritm, un ritm interior, dar nu oferea o știință. Ea stapînea, în domeniul discursurilor, și alte deprinderi înrudite cu acestea și stapînea, de asemenea, între discursuri, pe cele cu un caracter mitologic, cît și pe acelea mai apropiate de adevăr. Dar în ea nu exista vreo învățătură care sa conducă spre ceva asemănător cu ceea ce tu cauți acum."

„Mi-ai amintit perfect — am spus eu. într-ade-văr, ea nu avea nimic asemănător. Dar, minunat, Glaucon, care ar putea fi această învățătură ? Căci meseriile, toate, au apărut a fi servile ..."

„Cum să nu fie ? Atunci ce învățătură mai rămîne, în afara gimnasticii, a muzicii și a meseriilor?"

„Ki bine, — am zis eu — dacă nu putem afla nimic în afara acestora, să luăm vreuna dintre învățăturile care se extind asupra tuturor ocupațiilor."

„Care anume?"

„Acel lucru comun — am spus eu — pe care toate meseriile, cugetările și științele trebuie să-l învețe în primul rînd."

„Care?"

„Acel mărunț lucru, — am spus eu — faptul de a deosebi pe unu, doi și trei. Vorbesc, în principiu, despre numărul însuși și despre calcul. Sau nu e adevărat că orice meserie și știință este obligată să se împărțăsească din acestea?"

„Ba da" — spuse.

„Atunci și arta războiului ?"

„H necesar din plin."

„Ridicol general ne apare, de fiecare dată, jtn tragedii, Agamemnon datorită lui Palamedes! Căci acesta afirmă despre sine că, descoperind numărul, a stabilit apoi rînduirea oștirii la Troia și că a numărat corăbiile și toate celelalte, ca și cînd, mai înainte, ele nu fuseseră numărate sau Agamemnon n-ar « știut nici cîte picioare are, de vreme ce nu știa \$&^7~ mere. Așadar, ce fel de general crezi că era el ? ;

„Uimitor general, dacă acestea ar fi adevărate.

324

PLATON

„Care anume ?"

„Fiecare dintre ele apare a fi în aceeași măsura a «deget» și sub acest aspect nu se deosebește deloc de celelalte, fie că este văzut a fi în centru, ori la capăt, fie că e alb, ori negru, gros sau subțire și așa mai departe, în toate aceste cazuri, sufletul majorității oamenilor nu este condus către gîndire, încît să se întrebe ce este un deget. Căci nicăieri vederea nu-i arată că, în același timp, un deget ar .fi contrariul unui deget."

„Nici nu-i contrar."

„E verosimil, deci, că o astfel de senzație nu poate e atrage și trezi intelectul."

„Verosimil."

„Dar ia privește : mărimea degetelor si micimea lor sînt oare îndeustulător văzute de către vedere, încît să nu fie nici o deosebire pentru ea a se așeza pe cel aflat la mijloc sau la capăt ? Și asemănător în ceea ce privește grosimea și subțirimea, moliciunea si duritatea, cînd sînt percepute de către pipăit ? Dar oare astfel de aspecte nu sînt insuficient arătate și de 524 a celelalte simțuri ? Sau fiecare dintre simțuri face următorul lucru : mai întîi simțul aplicat pe ceva tare, este silit să înregistreze apoi si ceva moale, comunicînd sufletului că aceeași entitate este resimțită si ca tare și ca moale ?"

„Da, astfel se întîmplă."

„Nu e, deci, necesar ca, în astfel de situații cel puțin, sufletul să ajungă în încurcătură, întrebîndu-se ce anume indică senzația în raport cu tarele, dacă pe același lucru îl declară și moale, ca si senzația ușurului, a greului, întrebîndu-se ce este ușorul și greul, <5 de vreme ce senzația îl arată si pe greu ca fiind ușor si pe ușor ca fiind greu ?"

b „Asemenea interpretări /ale simțurilor/ "apar absurde sufletului și ele pretind o cercetare" — spuse el.

„E verosimil — am zis eu — că sufletul face în atare cazuri, pentru prima oară, experiența socotitului și apelează la intelect, spre a vedea dacă obiectele propuse /simțurilor/ sînt unul sau două"268.

„Cum să nu !"

REPUBLICA. PARTEA A III-A

325

„Dar dacă obiectele apar a fi două, fiecare apare a fi"diferit, dar este, la rîndul său, unul."

„Da."

„Dacă fiecare este unu, dar ambele sînt două, vei gîndi cele două ca distincte. Căci indistinctele nu le-ai putea gîndi ca două, ci ca pe unul singur !" c

„Adevărat."

„Or, vederea, — spuneam noi — percepea marele și micul, dar nu ca pe ceva distinct, ci amestecat."

„Așa e."

„Însă tocmai pentru limpezirea acestei situații, este nevoit intelectul să vadă și el marele și micul, dar nu amestecate, ci distincte, invers decît vederea."

„Adevărat."

„Dar nu tocmai din acest moment începem să ne întrebăm ce sînt marele și micul?"

„Ba da."

„Și astfel, am denumit un aspect inteligibil, pe celălalt — vizibil."

„Exact" — zise. d

„Aceasta încercasem adineaori să spun, anume că unele lucruri atrag gîndirea, altele — nu. Pe cele care ajung obiect al senzației laolaltă cu contrariile lor le definesc ca atrăgînd-o, pe cele care nu fac așa, nu le socotesc în stare să o trezească."

„Înțeleg acum și văd și eu lucrurile la fel."

„Îți bine, numărul si Unul din care categorie fac parte?"269.

„Nu-mi dau seama."

„Ci, călăuzeste-te după cele spuse mai înainte: dacă Unul în el însuși este îndeajuns văzut sau perceput prin vreo altă senzație, el nu ar putea conduce către esență, așa cum am arătat în cazul degetului. e Dar dacă, în ceea ce-l privește, apare mereu o contradicție, astfel încît el să nu apară cu nimic mai mult y nu decît non-Unn, sufletul ar avea nevoie de un Judecător și ar ajunge în încurcătură, fiind silit să caute^ și să-și pună în mișcare gîndirea

dintr-însul. \* ai trebuia ce anume este, în sine, Unul și astfel, învățătura despre Unu ar aparține acelor care conduc și îndreaptă către contemplarea a ceea-ce-este." 525 a

PLATON

„Da, contemplarea Unului posedă din belșug acest caracter. Căci vedem deopotrivă același lucru și ca unu și ca o nesfârșită mulțime."

„Atunci, dacă aceasta este situația Unului — am zis eu — nu la fel se va întâmpla cu orice număr ?"

„Cum de nu ?"

„Dar calculul și aritmetica sînt, în întregime, legate de număr."

„Întru totul."

b „Deci aceste discipline apar în stare să conducă spre adevăr"-70.

„Chiar deosebit de mult."

„Ar putea aparține deci aritmetica învățăturilor pe care le căutăm. Căci pentru un războinic este necesară cunoașterea ei, din pricina nevoii de a rîndui ostile, iar pentru un filosof, deoarece acel ce leapădă haina devenirii trebuie să se atingă de esență, căci altminteri el nu va ajunge niciodată un om care să chibzuiască."

„Așa e."

„Dar paznicul nostru se întâmpla să fie și războinic și filosof."

„Bun, și ?"

„O învățătură potrivită, deci, vei legifera, Glaucon, și îi vei convinge pe cei care, în cetate, vor fi siliți să aibă sarcinile cele mai importante, să se în-c drepte spre calcul și să se ocupe cu el, dar nu în chip profan, ci astfel încît să ajungă la contemplarea naturii numerelor cu ajutorul intelectului, ocupîndu-se de acestea nu în vederea vînzării sau cumpărării, precum negustorii sau precupeții, ci pentru război și pentru a face sufletul însuși pregătit să se întoarcă, lesne dinspre devenire către adevăr și ființă."

„Preafrumos grăiești!" — zise.

„Mă mai gîndesc, — am spus — după ce s-a d vorbit despre arta calculului, la subtilitatea ei și ca ea este de folos în multe feluri scopului nostru, dacă - va fi practică în vederea cunoașterii și nu a negustoriei."

„În ce fel va fi de folos ?"

„Mă refer la ceea ce aveam în vedere adineaori, anume că ea îndreaptă cu putere sufletul înspre înalt, silindu-l să discute despre numerele însele, nepri-

REPUBLICA. PARTEA A III-A

327

minei cu nici un chip ca cineva să vorbească despre ele, arătînd sufletului numere conținute în corpuri vizibile sau palpabile. Știi doar că cei pricepuți la calcul ar rîde și n-ar fi de acord, dacă cineva ar încerca, cu mintea, să dividă unitatea. Ci, dacă tu ai «îmbucă- e tăți-o », ei ar înmulți-o, băgînd de seamă ca niciodată Unul să nu pară a fi non-TJnu — adică multe părți"271.

„Adevărat ce spui" — vorbi el.

„Si dacă, Glaucon, cineva i-ar întreba : <<O, mi- 526 a nunați oameni, ce iei de numere sînt cele despre care vorbiți, în rîndul cărora Unul este așa cum este socotit de către voi — fiecare unitate întregă fiind egală cu alta, neadmițînd nici o diferență față de ea și fără să aibă, în sine, vreo parte ? » Ce crezi că ar răspunde ei ?"

„Ar răspunde, cred, că despre aceste numere vorbesc, care nu pot fi decît gîndite ; alt mint er ea fiind imposibil să fie cumva percepute."

„Vezi,, așadar, — am zis — prietene, că sînt într-adevăr sorți buni ca învățătura aceasta să ne fie necesară, de vreme ce ea silește sufletul să se folosească de gîndire în ea însăși, spre a ajunge la b adevăr, în el însuși?"

„Da, strașnic face ea asta !"

„Bi bine, dar ai observat lucrul următor ? Că cei prin fire buni la calcul au o firească agerime a minții, ca să spunem așa, pentru toate învățăturile. Iar cei înceți, dacă primesc învățătura calculului și se exersează, chiar dacă nu au vreun alt folos, ajung totuși mai ageri decît erau și fac cu toții progrese"272.

„Așa este."

„Și apoi, căutînd învățături care să pretindă mai c multă osteneală de la cel care învață și studiază, n-ai putea afla, în afara acesteia, nici multe și nici nu le-ai putea găsi cu ușurință."

„Defel nu le-ai găsi!"

„În pricina tuturor acestora deci, calculul nu trebuie lăsat deoparte, ci trebuie ca cei mai buni prin tle să fie învățați să-l cunoască."

„1)6 acord!" — zise.

„Cu asta, una la mîna ! Să cercetăm, însă, o cunoș-

328

PLATON

țintă înrudită cu calculul, dacă cumva ni se potrivește."

„La ce te referi? — întrebă el. I,a geometrie?"

„Exact."

d „Pe cât are ea de-a face cu arta militară, e limpede că ni se potrivește : căci în privința campaniilor militare, a ocupării unor teritorii, a strîngerii și desfășurării oastei, cât și a tuturor situațiilor în care armatele sînt dispuse /într-o anumită ordine/, fie chiar în timpul luptei, fie în timpul marșurilor, un comandant ar fi mai bun sau mai rău, în măsura în care ar fi priceput sau nu la geometrie."

„Dar pentru acestea — am spus eu — ar ajunge chiar și o mică parte a geometriei și a calculului. Trebuie însă cercetată partea ei cea mai însemnată și care duce mai departe, anume, dacă cumva ea te e poartă spre a vedea mai ușor ideea Binelui. Or, — afirmăm — într-acolo poartă toate cîte sîlesc sufletul să se întoarcă spre acel loc, unde se află cea mai de presus fericire a ceea-ce-este<sup>273</sup>, pe care el, sufletul, neapărat are, cu orice preț, a o vedea."

„Adevărat" — zise.

„Așadar, dacă /geometria/ silește să se contemple esența, ni se potrivește, dacă însă își dă silința doar în vederea devenirii, nu se potrivește."

„Așa să zicem."

527 a Mjfsu ne vor face să cădem în îndoială cei puțin pricepuți la geometrie, fiindcă știința însăși este total contrarie aspectului rezultat din vorbele spuse, în ceea ce o privește, de către cei ce o practică."

„Cum așa ?"

„Hi vorbesc în chip ridicol și insuficient: căci toate ^ discuțiile le poartă ca oameni practici care au în vedere acțiunea. Spun că «fac pătrate», că «întind», «adaugă» și tot așa glăsuiesc, cu toate că această b învățătură, în întregul ei, se practică în vederea cunoașterii"<sup>27\*</sup>.

„Întru totul."

„Să mai cădem de acord asupra unui punct ?"

„Care anume ?"

„Că este vorba despre știința a ceea-ce-vesnic-este și nu a ceea ce cînd apare, cînd piere."

REPUBLICA. PARTEA A III-A

329

„De acord. Geometria este știința a ceea-ce-veșnic-este.

JVEa reprezintă, deci, preavrednic bărbat, un mijloc de a trage sufletul spre adevăr și de a pregăti inteligența filosofului să îndrepte în sus facultățile pe care, în chip nepotrivit, le îndreptăm în jos."

„Cît e cu puțință" — zise.

„Cît e cu puțință să prescriem deci ca cei aflați în cetatea cea frumoasă<sup>275</sup> să nu ocolească în nici un chip geometria. Dealtfel nu sînt mici nici utilizările secundare ale acestei învățături."

„Care?"

„Cele pe care tu le-ai pomenit : cele legate de război, ca și cele legate de întregul activității de învățare, pentru ca să o primim mai bine. Căci știm că un om ce se bizuie pe geometrie este întru totul diferit de unul care nu se bizuie pe ea."

„Întru totul, pe Zeus !" — spuse.

„Să dăm tinerilor, deci, această a doua învățătură?"

„Să le-o dăm."

„Dar să nu le dăm astronomia ca pe cea de-a treia ? Sau nu crezi?"

„Ba da — vorbi el. Căci a înțelege mai bine mersul anotimpurilor, al lunilor și al anilor este o cunoștință potrivită nu doar cu agricultura și navigația, ci și, deloc mai puțin, cu arta militară."

„Drăguțule ! Parcă te terni de mulțime, să nu se spună că prescrii învățături inutile ! Nu e deloc neînsemnat ceea ce spui, desigur, dar e dificil de crezut că, prin intermediul acelor cunoștințe, un anumit organ, propriu sufletului fiecăruia, se curăță și se reaprinde, după ce el a fost nimicit și orbit de către celelalte îndeletniciri. B de preferat însă ca el să fie păstrat, mai degrabă decît zece mii de ochi. Căci doar cu ajutorul său e văzut adevărul. Iar cei ce sînt de acord cu ^așa ceva, negreșit vor socoti că opinez just. Cei însă care n-au cunoscut niciodată lucrul acesta, vor spune că spui prostii. Căci ei nu văd aici vreun alt folos, vrednic de a fi amintit. Cercetează așadar cu care dintre acești oameni stai de vorbă. Sau cumva 528 nu vorbești nici măcar cu cei dinții, ci discuți în

330

PLATON

principal pentru tine însuși, fără ca totuși să te superi dacă vreun altul ar voi să aibă folos de pe urma vorbelor tale."

„Așa. și vreau — spuse — să vacbesc, să întreb și să răspund în principal pentru mine însumi."

„Întoarce-te însă înapoi — am zis eu — căci nu am așezat acum corect știința care urmează geometriei !"

„Dar cum să facem?"

„După figura plană, am luat corpul aflat deja

b într-o mișcare de revoluție, înainte de a-l lua pe el,

în sine. Se cuvine ca, în continuarea celei de-a doua

- dimensiuni, să o luăm pe cea de-a treia. K vorba

despre dimensiunea proprie cuburilor și a obiectelor  
ce au parte de adîncime."

„Așa este. Însă, Socrate, se pare că această știință încă n-a fost inventată !"276.

„Aceasta are două pricini — am zis eu. Mai întîi fiindcă nici o cetate nu prețuiește astfel de cunoștințe, iar ele sînt cercetate fără energie, fiind extrem de dificile. Apoi, fiindcă cercetătorii au nevoie de un organizator, fără de care nu ar putea face descoperiri. Or, acesta e greu să apară; iar dacă ar apărea, c după cum. stau lucrurile acum, cercetătorii nu i-ar da ascultare, din pricina prea marii lor înfumurări. Dar dacă cetatea, în întregul ei, ar organiza această muncă, pretuind-o, ei ar da ascultare, iar problemele, cercetate cu continuitate și energie, s-ar lămurii în ce fel sînt. Căci chiar și acum, disprețuite cum sînt de către mulțime care le pune piedici, știrbite și de către cercetători care nu pot spune întrucît ele sînt servesc la ceva, totuși, în pofida tuturor acestora, ele cresc cu

, forța ce o au de la frumusețea lor proprie și nu este deloc de mirare că au apărut."

d „într-adevăr — zise el — aceste cercetări sînt minunate și deosebite ! Dar explică-mi mai clar ce ai spus acum: ai atribuit geometriei preocuparea pentru figura plană ?"

„Da" — am spus eu.

„Mai întîi, ai pus după aceasta astronomia, apoi însă ai dat înapoi."

REPUBLICA. PARTEA A III-A

331

„Grăbindu-ină să parcurg cu repeziciune totul, ajung mai degrabă să rămîn în urmă ! Fiindcă cercetarea sa se arăta ridicolă, am trecut de metoda care urma în continuare, cea legată de corpuri și am vorbit despre astronomie după geometrie, astronomia fiind mișcarea corpurilor"277.

„Adevărat ce spui."

„Să așezăm deci astronomia drept cea de-a patra învățătură, luînd știința lăsată acum deoparte — geometria în spațiu — drept existentă, dacă cetatea ar voi s-o aibă."

„Verosimil — /isc. Însă, Socrate, adineaori m-ai buimăcit puțin, spimîndu-mi că laud astronomia ca un bătăran. Acum aprob însă calea pe care ai luat-o. Căci mi se pare pentru oricine clar că astronomia silește sufletul să' privească în sus și ne poartă din 529 a lumea terestră către cea celestă."

„Probabil că aceasta e clar pentru oricine în afara mea. Căci eu nu văd lucrurile așa."

„Dar cum?" — întrebă el.

„în felul în care o abordează acum cei ce o înalță către filosofie, îmi pare că ea te face, întru totul, să privești în jos !"

„Ce spui?"

„Eu cred că n-ai fost lipsit de idei nobile în felul cum înțelegi învățătura despre cele de sus : căci, dacă cineva, dînd capul pe spate și văzînd pe plafon cîteva b picturi frumoase, ar învăța ceva, e probabil, ai socoti tu, că el a privit nu cu ochii, ci cu mintea. Poate că tu vezi lucrurile cum trebuie, iar eu sînt negliobul. Căci nu pot să cred că determină sufletul să privească în sus altă învățătură decît cea care s-ar referi la ceea-ce-este și la ceea ce nu e vizibil. Iar dacă cineva, hol-bînd ochii la cer, ori strîngîndu-i cînd vede pămîntul, ar încerca să învețe ceva de pe urma lucrurilor sensibile, afirm că el nu ar putea, în fapt, învăța ceva ~7 căci nimic dintre asemenea lucruri nu posedă, în sine, știința — și afirm că sufletul său privește în jos c și nu în sus, chiar dacă el ar voi să învețe, aflat fiind m plută pe spate, pe uscat sau pe mare l"

„Sînt pedepsit — spuse el. Mi-ai dat o lovitură și pe buna dreptate ! Dar cum susții că trebuie învățată

332

PLATON

astronomia în raport cu felul în care este ea acum m învățată, dacă /tinerii noștri/ urmează să aibă vreun folos din învățătură în felul în care ne interesează?"

„în felul următor — am zis. Toate podoabele de pe cer, de vreme ce ele sînt podoabe ale vizibilului, sa fie socotite cele mai frumoase și mai precise dintre d cele din lumea vizibilului, dar cu mult sub frumusețile autentice și mișcările pe care Repeziciunea reală și ^ încetineala reală le stîrnesc în numărul adevărat și în formele adevărate, între ele ca și în mișcările formelor conținute, toate acestea fiind perceptibile cu mintea și cugetul, dar nu cu vederea. Sau crezi că da?"278.

„Deloc" — răspunse el.

„Așadar — am zis eu — trebuie să vedem frumusețea cerului drept un model în vederea celeilalte învățături, la fel cum s-ar îtuîmpla cînd ai da peste picturi minunate încondeiate și lucrute de către e Dedal sau alt meșter ori pictor : da, căci un specialist în geometrie ar socoti, văzîndu-le, ca sînt minunate întocmite, dar că



ar fi ridicol să se creadă, cu seriozitate, că cineva va înțelege, privindu-le, 530 adevărul despre egalitate, dublu, ori alt raport."

„Cum de n-ar fi ridicol?"

„Nu crezi că adevăratul astronom va avea aceeași reacție privind mișcările astrelor? El va socoti că acestea au fost întocmite în chipul cel mai frumos cu putință și că în acest fel creatorul cerului a alcătuit cerul și ceea ce el cuprinde. Examinînd însă raportul armonios al zilei cu noaptea, al acestora față de Lună, al Lunii față de an, al celorlalte astre față de Soare și Lună, ca și raportul unora cu celelalte, nu crezi că i se va părea ciudat omul care socotește că evenimentele cerești decurg mereu la fel, întru k nimic schimbate, deși sînt corporale și vizibile și nu i se va părea la fel de ciudat să vrei cu orice preț să surprinzi adevărul lor?"279.

„Cred că da, acum cînd te aud pe tine."

„Punînd probleme, deci, vom aborda astronomia, la fel ca și geometria. Și să lăsăm deoparte cele din cer, dacă urmează, ca, avînd de-a face cu autentică astronomie, să transformăm partea prin

REPUBLICA. PARTEA A III-A

333

fire cugetătoare din suflet, din nefolositoare, în folo- c sitoare."

„Prescrii astronomiei o sarcină de multe ori mai mare decît cea pe care o are acum."

„Cred că vom prescrie și celelalte sarcini în același chip, dacă, în calitate de legiuitori, ar fi să slujim la ceva. Dar poți să-ți amintești de vreuna din învățăturile potrivite?"

„Nu-mi vine acum în minte."

„Mișcarea — am spus eu — oferă nu un singur aspect, ci mai multe, pe cît cred. Probabil că cel înțelept va putea să vorbească despre toate. Nouă, &r însă. două ne sînt evidente."

„Care anume?"

„Pesemne că așa cum ochii noștri se fixează asupra astronomiei, astfel și urechile sînt fixate asupra mișcării armonice, și ca aceste două științe sînt surori280, după cum afirmă pythagoricii, iar noi aprobăm, Glaucon. Sau cum altfel?"

„Așa."

„Așadar, deoarece problema este vastă, să aflăm e de la ei cum văd aceste aspecte și dacă mai există ceva în plus. Cît despre noi, să ne ocupăm, dincolo de toate acestea, de treaba noastră."

„Care anume?"

„Ca nu cumva cei pe care îi vom crește, să se apuce să învețe din aceste științe ceva nedesăvîrșit și care nu ducă întotdeauna într-acolo unde trebuie ca toate să se îndrepte, așa cum spuneam adineaori în legătură cu astronomia. Ori nu știi că și în privința armoniei se face ceva asemănător? Căci tot măsurînd 531 a relațiile vocilor și sunetelor în concertul lor sonor, unele față de celelalte, ei lucrează fără desăvîrșire, întocmai ca și astronomii."

„Pe zei, — vorbi el — ei fac și ceva de tot rîsul! Dînd nume anumitor intervale mici și ațintindu-și asupra-le urechile, de parcă ar voi să tragă cu urechea la vecini, unii afirmă că se mai aude o rezonanță intermediară și că ea este cel mai mic interval cu care trebuie măsurat, în timp ce alții, punînd aceasta la îndoială, afirmă că sunetele respective au aceeași

334

PLATON

b înălțime281. Și unii și ceilalți pun însă urechile înaintea intelectului."

„Tu vorbești de acei înși pricepuți care prezintă fapte; e cu ajutorul corzilor, pe care le torturează și le iuțind pe chei. Dar ca să nu lungim imaginea aceasta, cu plectrul care primește lovituri, cu corzile puse sub acuzare, socotite a fi, ori lăudăroase» ori îndărătnice, mă opresc aici și spun că nu la aceștia mă refer, ci doar la aceia pe care i-am pomenit mai în'iute. Bi procedează întocmai ca astronomii: caută c în acest «concert audibil» numerele, însă, totuși, nu suie pînă într-acolo încît să-și pună probleme și nu caută să cerceteze care anume numere se acordă între ele, care nu, și din ce pricină unele da și altele — nu."

„Teribil lucru spui l"

„Folositor însă, în vederea cercetării Frumosului si Binelui, dar, dacă este urmărit în alt scop — e nefolositor."

„Verosimil."

F. „Bu cred — am spus — că metoda ce se bazează pe toate învățăturile pe care le-am parcurs, dacă ar putea ajunge la comuniunea și la înrudirea acestora între ele și dacă ar cugeta prin ce anume sînt ele apropiate unele de celelalte, ar purta cu sine ceva din principiul în vederea căruia am pornit la drum, și atunci nu ne-am fi trudit nesăbuit. Dacă nu — atunci

— nesăbuit."

„Și eu bănuiesc — spuse el — că lucrurile stau astfel. Ai însă în vedere o întinsă operă, Socrate!"

„Te referi la preludiu sau la ce altceva? Nu

știm oare că toate acestea sînt doar preludiile legii282

pe care trebuie s-o învățăm? Căci nu cred că

cei pricepuți în aceste discipline ți se par a fi si di alee-

e ticieni!"

„Nu, pe Zeus, în afară de câțiva, puțini, pe care i-am întâlnit!"

„Însă — am zis eu — cei ce nu sînt în stare să obiecteze și să răspundă obiecțiilor vor ști vreodată ceva din cele despre care afirmăm că trebuie să le știe?"

REPUBLICA. PARTEA A III-A

„Deloc."

„Dar nu aceasta, Glaucon, este legea pe care dia- 532 a lectica o duce la bun sfîrșit? Pe ea, care aparține inteligibilului, ar putea-o imita puterea vederii, despre care spuneam că încearcă să privească spre animalele însele, către astrele însele, și, la urmă, către soarele însuși- La fel, atunci cînd cineva, cu ajutorul dialecticii, s-ar îndrepta, în afara oricăror senzații și doar cu ajutorul rațiunii să cerceteze ce anume este fiecare lucru și n-ar da înapoi pînă ce n-ar înțelege Binele b însuși prin intelectul pur, doar atunci va ajunge el la capătul /cercetării/ domeniului inteligibil, așa cum omul acela ajunsese la capătul domeniului vizibil."

„Întru totul" — spuse el.

„Însă nu numești dialectică această călătorie?"

„Da, și?"

„Or, ea înseamnă desfacerea din lanțuri și întoarcerea de la umbre către simulacre și lumină, înseamnă apoi urcușul din peșteră înspre soare; înseamnă neputința noastră momentană de a privi direct ani- c malele, plantele și lumina soarelui, dar putința de a privi către reflexiile divine în apă și către umbrele lucrurilor /reale/ și nu către umbrele unor simulacre, lăsate de o lumină și ea un simulacru al luminii solare. Toată această practică a artelor pe care le-am parcurs deține puterea și capacitatea de a înălța partea cea mai bună a sufletului către contemplarea supremului bine din cele-ce-sînt, așa cum dincolo se întîmpla cu partea cea mai clară a trupului, condusă să vadă ceea ce-i mai strălucitor din locul corporal și vizibil"283.

„Eiu unul accept toate acestea. Deși mi se par dificil de acceptat, pe de altă parte, e dificil și a nu le accepta. Totuși, nu trebuie acum doar ascultat, ci și revenit de multe ori asupra subiectului. Accep-tvnd deci acum că lucrurile stau așa cum s-a spus, să mergem către legea însăși și s-o străbatem, după cum am străbătut și preludiul. Arată, acum, în ce iei este puterea dialecticii, sub ce fel de înfățișări e apare ea și care îi sînt căile. Căci aceste căi ar fi, pe cit se pare, cele care ar conduce într-acolo, unde,

336

PLATON

pentru cel ajuns, ar fi, deopotrivă, limanul de la capătul drumului, cît și sfîrșitul călătoriei." 533 a „Dragă Glaucon, — am spus eu — nu vei mai fi în stare să mergi mai departe — chiar dacă mie unuia nu-mi lipsește bunăvoința. Nici nu vei mai putea privi o imagine a lucrului despre care vorbim, ci va trebui să vezi adevărul însuși — acela care îmi apare mie cel puțin. Or, nu merită să ne străduim pentru a lămuri dacă aceasta-i realitatea ori nu. Dar ca să vedem ceva, da, pentru aceasta merită să ne străduim!" „Ei bine, si ?"

„Dar nu trebuie să ne silim să arătăm și că doar puterea dialecticii ar putea face evident acest «ceva >> pentru omul priceput în materie, dar ca în alt fel nu este cu putință?"

„Merită aceasta toată silința noastră !"

b „Nimeni — am spus eu — nu va contesta spusele noastre, cînd afirmăm că nu există o altă metodă care să îmbrățișeze fiecare aspect al realității în măsura în care el este, în mod metodic. Căci celelalte arte, cu toatele, fie au de-a face cu opiniile și dorințele oamenilor, fie sînt întoarse spre producerea unor lucruri naturale sau artificiale, ori spre îngrijirea ființelor și a produselor. Restul artelor — despre care am afirmat că prind ceva din ceea-ce-este — geometria și cele ce o urmează pe aceasta — vedem că parcă întrevăd în vis ceea-ce-este, dar că aievea le este cu neputință să-l vadă, atîta vreme cît, slu-

c jindu-se de postulate, le lasă pe acestea în pace, incapabile deci să dea socoteală despre ele. Or, pentru acela care are drept izvor al cunoașterii ceea ce nu •\* cunoaște, iar sfîrșitul și mijlocul /demersului său/ provin, prin combinații, de la principiul pe care nu-l cunoaște, ce mijloc există ca această potrivire de propoziții să devină vreodată o știință?" „Nici unul."

„Așadar, — am spus eu — doar metoda dialectică merge pe această cale către principiul însuși, suprimînd postulatele, pentru ca acestea să iasă întărite, în fapt, ea poartă și ridică în liniște ochiul

d sufletesc, scufundat pînă atunci într-un mîl barbar.

REPUBLICA. PARTEA A ÎII-A

337

jfa se folosește de' artele pe care le-am cercetat, ca de elemente auxiliare. Pe acestea noi le-am numit «științe», spre a respecta obișnuința, dar ele au nevoie de alt nume, mai luminos decît cel de «opinie», dar mai întunecat decît cel de «știință». Am definit, rriai înainte, drept «inteligentă analitică» această "facultate, dar nu este cazul, cred, ca niște oameni aflați, ca noi, dinaintea unei cercetări atît de vaste, e -să-și facă probleme de nume"284. „Nu, desigur" — spuse.

„Ci e bun cîvîntul care lămurește gradul de claritate a gîndirii"285.

„Da."

„Hi bine, atunci — am zis eu — ca, așa cum am făcut mai înainte, să numim prima parte știință, a doua

intelență analitică, a treia credința și a patra reprezentare. Ultimele două sînt în domeniul 534 a opiniei, primele două — în cel al intelectului. Opinia se referă la ceea-ce-devine, intelectul — la ceea-ce-este. Iar raportul acestuia din urmă față de celălalt este raportul intelectului față de opinie ; și ce este intelectul față de opinie este știința față de credință și inteligența analitică față de reprezentare. Să lăsăm însă deoparte, Glaucon, analogia și diviziunea fiecărei părți — a opinabilului și a inteligibilului — în alte două diviziuni, pentru ca să nu trebuiască să vorbim mult mai mult decît pînă acum"286.

„Ku unul sînt de acord și te urmez, pe cît pot." b

„Dialectician — am zis — îl numești pe cel care percepe rațiunea esenței fiecărui lucru ? Iar despre cel ce nu poate face aceasta, atîta vreme cît nu poate da seamă nici sieși, nici altuia, nu vei afirma că, în acea privință, înțelege ceva !"

„Cum aș putea afirma?" — zise.

„Iva fel și despre Bine : cel care nu l-ar putea distinge cu ajutorul rațiunii, extrăgîndu-i ideea din toate celelalte și care nu ar trece, parcă luptînd, Pjm toate obiecțiile, silindu-se să obiecteze la rîndul c sau, conform cu esența și nu cu opinia, cel care u"ar trece prin toate acestea fără greș și cu rațiunea, cela nu va putea fi numit de către tine cunoscător al Binelui însuși; ci, dacă va fi atins cumva Opere voi, v

338

PLATON

vreun simulacru al Binelui, vei spune ca, prin opinie și nu prin știință a făcut-o și că viața de aici și-o petrece visînd și dormitînd și că, înainte de a se deștepta aici, în lumea noastră, va fi ajuns la Hades, d pentru a adormi acolo cu desăvîrșire."

„Pe Zeus, — zise el — chiar așa voi zice!"

„Dar nu vei putea accepta sa-i lași iraționali, precum unele linii /în geometrie/, pe copiii tăi287, pe care îi crești și îi educi cu gîndul (în cazul cînd i-ai crește în fapt), atunci cînd ei ajung să domnească în cetate și să aibă mai mare putere."

„Nu, vezi bine!"

„Vei legiui așadar, ca ei să aibă parte de acea educație, în temeiul căreia să fie în stare, în chipul cel mai pătruns de știință, să întrebe și să răspundă." e „Voi legiui — zise — împreună cu tine."

„Însă nu ți se pare — am spus — că dialectica se așază deasupra învățăturilor precum un acoperiș și că, în mod justificat, nu s-ar putea așeza deasupra ei vreo alta învățătură, ci că aici se află punctul 535 a final al învățăturilor?"

„Ba da."

G. „Îți rămîne atunci să vezi care anume vor fi cei pe care îi vom face să se împărtășească din aceasta cunoaștere și în ce chip."

„Limpede."

„Îți amintești de selecția anterioară a cîrmui-torilor, anume în ce fel erau cei pe care i-am ales?"

„Cum de nu l"

„Ai în vedere că firile acelea trebuie alese în raport și cu restul criteriilor : căci trebuie preferați cei mai de nădejde, mai curajoși și, pe cît se poate, b mai mîndri la înfățișare. Dar în plus față de aceste condiții, mai trebuie căutat nu doar ca ei să aibă un caracter nobil și impunător, ci să posede și calitățile potrivite cu educația pe care o'avem acum în vedere."

„La care anume te referi?"

„Ei trebuie să aibă mintea ascuțită, fericit om. în vederea cunoașterii și să nu învețe cu greutate. Căci sufletul, se codește mult mai mult cînd e vorba

REPUBLICA. PARTfcA A 111-A

339

să învețe ceva dificil, decît în exerciții fizice, într-ade-văr, truda /minții/ le este sufletelor mai apropiată prin fire, le este proprie și nu o pot pune în comun cu trupul."

„Adevărat — zise.

„Trebuie căutat un om cu bună memorie, ferm și care iubește truda în orice privință. Sau cum altfel crezi ca va voi cineva deopotrivă să trudească fă-cînd exerciții fizice și, totodată, să ducă la bun sfîrșit o astfel de învățătură și un astfel de studiu?"

„Nimeni n-ar putea așa ceva, fără să fie bine înzestrat în orice privință !”

„Din această pricină a căzut filosof ia în greșeala de acum, dar și în discredit — am spus-o și mai înainte — pentru că oamenii nu au de-a face cu ea cum se cuvine ; căci n-ar fi trebuit să aibă de-a face cu ea bastarzi, ci copii legitimi.”

„Adică?”

„Mai întâi — am spus eu — e nevoie ca cel ce are de-a face /cu ea/ să nu fie șovăitor în dragostea sa pentru trudă : pe jumătate s-o iubească, pe jumătate — nu. Aceasta se întâmplă când unuia îi plac exercițiile fizice și iubește vînătoarea și toate ostenele trupului, dar e lipsit de dragoste pentru învățătură, nici nu-i place să asculte sau să cerceteze, ci în toate acestea se ferește de osteneală. B șovăitor însă j și cel ce se comportă, în iubirea sa pentru efort, invers decât acesta.”

„Adevărat.”

„Dar vom socoti, deopotrivă, schilod în raport cu adevărul acel suflet care ar urî minciuna făcută cu bună știință, n-ar îndura-o și s-ar mînia peste poate când alții ar minți, dar care, totodată, ar primi lesne minciuna fără de știință și care, în chip prostește,

-WA j > jt ' JL  
^JL ^ \* \*

lasindu-se cumva prins de ea, nu s-ar mînia, ci s-ar lasă mînjit în neștiință, precum un dobitoc din neamul porcesc.”

M Hoț ar îti — zise el.

>.Iar bastardul și copilul legitim în ce privește cumpătarea, vitejia, mărinimia și toate părțile virtuții, trebuie bine deosebiți. Căci dacă nu s-ar ști să se privească aceste aspecte — particular ori cetate, fiind

536 a

privitorul — atunci, fără să se bage de seamă, ar fi folosiți oameni schilozi și bastarzi la orice treabă la care ar trebui folosiți fie prietenii, fie, în alt caz, cirmuitorii.”

„Chiar așa.”

„K treaba noastră, deci, să băgăm bine de seamă la aceste aspecte: căci dacă supunîndu-i unei învățături și unui antrenament atît de serioase, vom educa tineri bine proporționați și cu spiritul bine proporționat, atunci nici Dreptatea însăși nu ne va putea reproșa ceva și vom păstra neștirbite cetatea și orînduirea ei. Însă dacă vom duce spre atare sarcini altfel de caractere, vom face pe dos și vom da prilej de mult rîs pentru filosofie.”

„Ar fi într-adevăr urît!” — vorbi el.

„Cu totul! Dar am pățit chiar și acum — cred — ceva de rîs.”

„Ce anume?”

c „Am uitat — am zis eu — că toată discuția e o joacă și am vorbit prea înflăcărat. Căci vorbind, priveam către filosofie și, văzînd-o acoperită cu noroi, m-am mîniat, cred, peste cuviință; fiind astfel plin de pornire împotriva vinovaților, am grăit, cred, ceea ce am grăit, prea serios !”288.

„Nu, pe Zeus, — spuse el — cel puțin nu mi s-a părut mie așa, celui care a ascultat!”

„Dar mi s-a părut mie, celui care a vorbit! Să nu uităm însă lucrul următor: în alegerea făcută mai înainte, am ales oameni în vîrstă; în cea de d față, aceasta nu e însă cu puțință. Nu trebuie să-l ascultăm pe Solon, cum că, îmbătrînind, poți să înveți multe. Omul în vîrstă e mai puțin în stare să învețe, chiar decât să alerge, iar marile și multe ostenele cad în seama tinerilor.”

„Neapărat” — zise el.

„Așadar, copiilor să le punem dinainte ceea ce ține de calcul, geometrie și de întreaga educație prealabilă — care trebuie predată înaintea dialecticii, cu grijă ca ei să nu o învețe ca niște robi.”

„Adică?”

e „Fiindcă omul liber nu trebuie să învețe nimic cu de-a sila. Ostenele trușesti, venite cu de-a sila,

REPUBLICA. PARTEA A III-A

341

nU fac nici un rău trupului, dar nici o învățătură nu r amine în suflet.”

, Adevărat” — spuse.

' f Așadar, preabunule, nu-i crește cu de-a sila e copii în învățătură, ci învață-i prin joacă, pentru 537 a ca să fii fa stare mai degrabă să vezi firea fiecăruia.”

„Are noimă ce spui !”

„Însă îți amintești spusa noastră că trebuie să ducem copiii să vadă războiul, călări, iar dacă ar exista siguranță, ei trebuie să se apropie și să «guste sînge» precum cățelandrii ?”

„îmi amintesc.”

„Iar acela trebuie luat în socoteală, care s-ar arăta mai dibaci în toate aceste ostenele, învățătură și spaime.”

„Iya ce vîrstă?”

b

„Atunci când ei trec de vîrstă exercițiilor de gimnastică obligatorii. Căci în acel răstimp, fie că acestea durează doi, ori trei ani, nu se poate face nimic altceva289. Fiindcă truda grea și somnul nu se împacă cu învățătura. Pe de altă parte, ei sfat puși atunci la o încercare deloc neînsemnată: se vede cum. se poartă fiecare în cadrul

exercițiilor fizice." . „Cum de nu !"

„După această perioadă de timp — am spus eu — cei selecționați, care vor fi împlinit douăzeci de ani, vor primi cinstiri mai mari decât ceilalți. Iar cunoștințele amestecate pe care le aveau toți copiii în timpul educației lor, trebuie puse acum în uni- " c țațe spre binele celor selecționați, pentru a realiza o viziune sintetică asupra înrudirii lor reciproce dar și a înrudirii lor cu natura a ceea-ce-este."

„Doar o astfel de învățătură va fi trainică în mințile unde ea ajunge !"

„Ea reprezintă și cea mai bună încercare pentru firea de dialectician și pentru cea care nu este. Căci cel ce are o viziune sintetică este dialectician, cel ce nu o are — nu este."

„De acord" — spuse el.

•Ai în vedere aceste aspecte, privind la cei care ^astnlenea trăsături în ei înșiși, care sînt constanți d Kivățatură, constanți în război și în restul ocupațiilor

342

PLATON

legiuite ; după treizeci de ani, selecționîndu-i i?râsi pe cei care au fost o dată selecționați, asază-i în cinstiri încă mai mari și cercetează verificînd cu a-jutorul puterii dialecticii, care este în stare să pun^ deoparte ochii și celelalte simțuri și să se îndrepte către ceea-ce-este si adevăr. Aici însă, prietene, trebuie să bagi bine de seamă!"

„I,a ce anume?"

e „Nu cunoști ce mare este răul pe care, acum îl aduce dialectica?"

„Care anume?"

„Cei care o practică se umplu de nelegiuire!"

„Și încă ce !"

„Crezi că lor li se întîmplă ceva de mirare? Nu ai înțelegere pentru ei?"

„În ce fel?"

„Se întîmplă — am zis eu — precum cu un co-a pil găsit ce ar fi crescut într-o familie bogată, nobilă și puternică, fiind înconjurat de mulți lingușitori; să zicem că, ajungînd el bărbat, ar înțelege ca părinții săi nu sînt cei care pretind a fi, dar nu i-ar putea găsi pe cei care l-au adus pe lume. Poți să prezici cum s-ar purta acesta față de lingușitori și față de cei ce l-au adus în acea familie, atît în vremea cînd nu știa nimic despre adopțiune, cît și atunci cînd a aflat despre ea, sau vrei să mă auzi pe mine pre-zicînd?"

„Vreau să te aud pe tine."

„Prezic că, în timpul cînd n-ar ciinoaște adevărul, t> el i-ar cinsti mai mult pe tată și mamă si pe celelalte presupuse rude decît pe lingușitori, ar trece mai puțin cu vederea dacă ar duce lipsă de ceva, niai puțin ar face sau ar spune vreo nelegiuire față de ei, i-ar asculta mai mult pe ei decît pe lingușitori."

„Pesemne că da."

„Prezic însă mai departe că, după ce va afla adevărul, zelul său în cinstirea și îngrijirea pentru pa; rinți se va domoli, dar că, în schimb, va deveni tot mai zelos în cultivarea lingușitorilor, le va oa lor crezare cu totul altfel decît înainte, va trăi așa c cum vor aceia, însoțindu-se cu ei fără să se ascundă, și că, afară doar dacă n-ar avea o fire cu totul bia

REPUBLICA. PARTEA A 111-A

343

lui nu i-ar mai păsa deloc de acel părinte

de presupusele rude." y „Tot ceea ce spui este cum nu se poate mai adevărat. Dar în ce fel se raportează imaginea aceasta la cei ce au de-a face cu conversațiile dialectice?"

„Iată în ce fel: noi avem, din copilărie, anumite opinii despre drept și frumos, opinii în care am fost crescuți, dîndu-le ascultare și cinstindu-le ca pe Giște părinți"290.

„Așa este."

„Or, cei cît de cît măsurați nu dau ascultare opiniilor contrare acestora, opinii ce presupun plăceri care lingușesc sufletul și îl trag către ele ; ei cinstesc celelalte opinii, pe cele părintești si ascultă ^de ele."

„Așa e."

„Ei bine, iată că un astfel de tînăr se întreabă : ce este frumosul ? Legiuitorul îi răspunde, dar el aude rațiunea ridicînd obiecții. Iar cînd aceasta se întîmplă în multe cazuri si de multe ori, el ajunge la părerea că frumosul nu este cu nimic mai degrabă frumos decît urît. Și la fel cînd s-ar întîmplă și cu dreptul și cu binele și cu tot ceea ce el ținea în cinste, ce socoti că va face tînărul cu aceste principii? I,e va mai da ascultare oare și le va mai cinsti?"291.

„E necesar — zise el — ca nici să nu le mai cinstească la fel, nici să le dea ascultare."

„Dar în clipa cînd el nu mai socotește acele principii vrednice de cinste și înrudite cu firea sa și nici nu le află pe cele adevărate, este oare cu puțință ca el, în mod plauzibil, să se îndrepte spre alt fel de viață, decît cel aparținînd lingușitorilor?"

„Nu-i cu puțință" — zise el.

„Cred că el, dintr-un om cu frica legilor, va deveni un nelegiuit."

„E necesar."

„În acest caz — am spus eu — pățania celor ce au de-a face cu discuțiile dialectice de felul acesta este Crească și merită înțelegere."

„Dar și compătimire" — spuse el.

„Atunci, pentru ca să n-ai nevoie să-i compăți-DleȘti pe cei din jurul vârstei de treizeci de ani, tre-

539

344

PLATON

buie să aibă de-a face cu dialectica doar cel supus fo tot felul atenției?"

„Desigur."

b „Dar nu este principala atenție grija ca cei tineri să nu guste din dialectică ? Cred că nu ți-a scăpat că cei prea tineri, atunci cînd pentru prima oară gustă din discuțiile în contradictoriu, se folosesc de ele ca de un joc ; ei le utilizează mereu pentru a contrazice și, imitîndu-i pe cei ce obiectează, aduc și ei altora obiecții, bucurîndu-se precum cătelandrii să muște și să sfîșie mereu cu vorba, pe interlocutor."

„Și încă ce se bucură!"

„Dar atunci cînd aduc obiecții multora, cînd pric mese obiecții din partea multora, ei cad statornic și degrabă în părerea că nimic nu e la fel cum credeau mai înainte. Iar din această pricină, ei și întreaga filosofic ajung, în gura altora, să fie vorbiți de rău."

„Foarte adevărat."

„Cel mai vîrstnic însă — am spus eu — nu va voi să ia parte la o atare nebunie și îl va imita mai curînd pe cel ce voințe să practice dialectica și să cerceteze adevărul, decît pe cel ce se joacă de dragul jocului și contrazice. Kl însuși va fi un om mai cu măsură și va face ca îndeletnicirea lui să apară mai vred-d nică de cînte, din mai puțin vrednică, cum era."

„Drept."

„Așadar, tot ceea ce s-a spus mai înainte, s-a spus sub cauțiunea ca naturile /tinerilor/ să fie cu măsură, constante — este vorba despre naturile cărora li s-ar putea împărtăși învățătura despre discuțiile dialectice — și să nu se întîmple ca acum : oricine, chiar și cel nechemat, se îndreaptă către această îndeletnicire."

„Perfect."

„Este oare suficient ca cel ce nu are altă ocupație să rămînă la studiul dialecticii în mod continuu și statornic — în maniera în care se fac antrenamentele fizice — dar de două ori mai multă vreme decît se cerea pentru acele exerciții fizice?" e „Vorbești de șase sau de patru ani ?"

„În regulă, pune cinci ! Iar apoi292 ei vor cobori din nou în acea peșteră și vor trebui să conducă m

REPUBLICA. PARTEA A III-A

345

războaie și să preia demnitățile potrivite tinerilor, petritu ca să nu rămînă în urma celorlalți nici în ceea ce privește experiența. Și iarăși ei vor fi puși la încercare, spre a se vedea dacă și atunci cînd sînt trași în toate părțile, rămîn totuși statornici, sau dacă cumva, se schimbă."

540 a

„La cît estimezi această perioadă?"

„1/a cincisprezece ani — am spus eu. După ce împlinesc cincizeci de ani, trebuie ca cei ce nu s-au schimbat și si-au dovedit vrednicia pretutindeni, în fapte, ca și în științe, să fie îndreptați către țintă : ei trebuie ca, înălțîndu-și lamura sufletului către însuși cel ce dă lumină tuturor, vîzînd ei Binele însuși, folosindu-se de el ca de o pildă și de un model, să orînduiască întru frumusețe atît cetatea cît și pe cetățeni, dar și viața ce le-a rămas, fiecare, atunci b cînd îi sosește rîndul. Cea mai mare parte a timpului se vor îndeletnici deci cu filosofia, dar cînd le va sosi rîndul, se vor trudi și cu obșteștile treburi, cîrmuitori fiind cetății; vor împlini însă această sarcină nu ca pe ceva frumos, ci ca pe ceva silnic, și astfel, educînd mereu pe alții pe potriva lor, lăsînd în locul lor paznici pentru cetate, pleca-vor ei să locuiască în Insulele Fericiților ! Iar cetatea să le dureze lor morminte și să le aducă jertfe pe cheltuiala obștii; iar dacă și Pythia ar încuviința, să aducă jertfele ca unor spirite c bune, iar de nu, ca unor oameni oblăduți de spirte bune293 și divini."

„Minunați cîrmuitori, precum un sculptor, ai dăltuit, o Socrate l" — exclamă el294.

„Să nu uităm de femeile cîrmuitori, Glaucon. Căci nu socoti că eu mă refer mai mult la bărbați decît la femeile care au, în cetate, o fire vrednică."

„Adevărat, — spuse el — de vreme ce ele vor împărtăși totul, în mod egal cu bărbații."

j,Ei bine, — am zis eu — acceptați că în privința <j cetății și a constituției ei n-arn rostit doar vise deșarte ? Ceea ce ne-am propus e anevoie, dar cu puțință cumva Ș1 nu altminteri decît s-a zis: anume, atunci cînd adevărații filosofi, ajungînd la putere în cetăți — ^i mulți la număr, ori unul singur — vor disprețui cmstirile aflate acum la preț, socotindu-le nedemne

346

PLATON

de un om liber și bune de nimic. Cel mai mult ei vor prețui ceea ce e just și cinstirile ce decurg din jus-e tete, dar

mai mult și mai mult și în chipul cel mai necesar, vor prețui dreptatea, iar supunându-i-se acesteia și sporind-o, își vor ține sub pază cetatea lor."

„Dar în ce fel vor face aceasta?"

„Pe toți care se întâmplă să fie trecuți de zece ani 541 a îi vor trimite la țară. Iar pe copiii lor, ierindu-i de contactul cu caracterele de acum, pe care le au și părinții, îi vor crește în felurile lor proprii și în legile lor, care sînt așa cum am arătat mai demult. Și în acest fel, înălțîndu-se cel mai grabnic și mai lesne cetatea și constituția pe care le-am avut în vedere, ele vor fi fericite, iar neamul la care vor apărea va avea parte de cele mai mari foloase. Nu-i așa?"

„Ba da. Și cred că ai arătat bine, Socrate, că aceasta t> s-ar putea întâmplă, de va fi să se întîmple."

„Atunci, nu este îndeustătoare — am zis eu — cu-vîntarea despre această cetate și despre omul asemănător ei ? Căci e limpede și în ce iei am spune că trebuie el să fie."

„B limpede — spuse. Iar chestiunea la care te referi cred că este încheiată."

#### PARTEA A IV-A

(Cartea a VHI-a) „În regulă! Asupra acestora 543 a ani că/Ait de acord, Giaucon, anume că în cetatea ce urmează a li desăvîrșit întemeiată, femeile sînt comune, copiii comuni, ca și întreaga educație; la fel, comune sînt îndeletnicirile războiului și ale păcii și că regi trebuie să fie acei cetățeni ajunși cei mai buni la filosof ie și la război."

„Am căzut de acord" — zise.

„Și cu aceasta am căzut de acord, anume că, din b clipa'cînd cîrmuitorii intră în funcție, ei îi duc pe osteni să locuiască în locuințe corespunzătoare, unde — așa am spus — nu există nimic privat, și care sînt comune, în folosul tuturor, în plus, dacă îți amintești, ne-am învoit asupra felului posesiunilor lor."

„Îmi amintesc — spuse — că, după gîndul nostru, nimeni nu trebuia să posedă ceea ce posedă oamenii de azi și că, precum niște atleți ai războiului și paznici, primind anual drept simbric a pazei, din partea c celorlalți, hrana, ei trebuie să se îngrijească de ei înșiși, cît și de restul cetății."

„Perfect grăiești. Dar, haide să ne amintim, după ce am terminat cu acest punct, de unde anume am cotit-o încoace, pentru ca să o luăm iarăși pe aceeași cale /pe care ne aflam atunci/."

„Nu e greu — spuse el. Cam în același fel ca acum, tot așa și atunci, după ce ai înfățișat orînduiala cetății, ai afirmat că cetatea înfățișată astfel e bună, ca și omul asemănător cu ea (putînd, dealtfel, pe cît d s-a văzut, să le arăți pe acestea două — cetatea și omul — ca fiind încă și mai frumoase). Cît despre 544 a celelalte cetăți, pe acelea le-ai declarat pline de cusu-\*uri, dacă aceasta este așa cum trebuie. După cîte lrm amintesc ai susținut că acestea din urmă sînt de Patru feluri și că despre aceste patru feluri ar merita

348

#### PLATON

să discutăm, privindu-le cusururile, așa cum ar merita să-i privim și pe oamenii asemănători lor, pentru ca luîndu-i în considerare pe toți și căzînd la învoială asupra omului celui mai bun și a celui mai rău, să cercetăm dacă cel mai bun este și cel mai fericit și dacă cel mai rău este și cel mai nenorocit, ori dacă lucrurile stau pe dos. Și în timp ce eu întrebam care b sînt cele patru constituții, Polemarchos și Adeiman-tos au intervenit și astfel tu, reluînd discuția, ai ajuns aici."

„Perfect ți-ai amintit."

„Atunci, ca un luptător, ia din nou aceeași poziție ca atunci și încearcă să răspunzi aceleiași întrebări pe care ti-o pun, spunînd ceea ce intenționezi atunci să spui"295.

„Numai să pot" — am spus eu.

A. „Ku unul doresc mult să aud care anume susții că sînt cele patru constituții."

c „Nu-ți va fi greu de înțeles, căci acelea la care mă refer, au chiar numele /corespunzătoare/: prima este constituția cretană și spartană, lăudată de mulți; lăudată mai puțin, vine a doua, cea numită oligarhie, o constituție plină de numeroase rele. Urmează apoi, în continuare, diferită de aceasta, democrația ; iar al patrulea și ultimul stadiu de boală a unei cetăți este strașnica tiranie, diferită de toate celelalte. Ori mai ai cumva și alt tip de constituție, care să vădească

d vreun caracter evident ? Căci principatele și regali-tățile de cumpărat și alte asemenea constituții se află undeva între acestea. S-ar putea găsi atare constituții, nu puține, pe la barbari sau greci"29fi.

„J3a, multe și curioase se zice că sînt l" — spuse el.

„Știi însă — am spus eu — că este necesar ca \_și tipurile de oameni să fie tot atîtea cîte sînt tipurile de constituții ? Ori constituțiile, crezi tu, se nasc din stejar sau piatră^7 și nu din caracterele oamenilor, e care, ca și cînd s-ar înclina într-o anumită direcție, trag după ele și restul?"

#### REPUBLICA. PARTEA A IV-A

349

„Nu cred deloc că provin din altă parte decît din caractere."

„Așadar, dacă sînt cinci tipuri de cetăți, și dispozițiile sufletești ale indivizilor vor fi cinci."

„Bun, și?"

„Pe cel asemănător guvernării celei mai bune298 l-am analizat deja și am afirmat cu îndreptățire că el este bun și

drept."

„L-am analizat."

545 a

„Așadar, după acesta, trebuie analizați și oamenii mai răi, pe cel iubitor de victorii și de onoruri, conform cu regimul politic prezent la Sparta, pe omul oligarhic, pe cel democratic și pe cel tiranic, pentru ca, văzându-l pe cel mai nedrept, să-l opunem celui mai drept, iar cercetarea noastră să fie desăvârșită ; adică, să aflăm în ce fel apare dreptatea pură față de nedreptatea pură, raportate la fericirea și nefericirea celui ce le are. În felul acesta, fie că, lăsându-ne convinși de Thrasymachos, vom căuta nedreptatea, fie că, ajungând încredințați de ceea ce am vorbit mai înainte, vom merge pe urma dreptății."

b

„Chiar astfel trebuie procedat!" — vorbi el.

„Însă, după cum am început să cercetăm mai întâi caracterele aflate în cetăți decât cele aflate în indivizi, ca fiind mai clare acolo, tot așa trebuie cercetată în primul rând constituția «amatoare de onoruri» — n-am cum o numi altfel decât așa. Ea ar trebui numită fie «timocrație», fie «timarhie». În raport cu ea îl vom privi și pe omul asemănător ei. Apoi vom examina oligarhia și pe omul oligarhic, c apoi democrația, cît și omul democratic, iar în al patrulea rând, îndreptîndu-ne către cetatea cu regim tiranic și privind-o, si iarăși uitîndu-ne la sufletul tiranic, vom încerca să judecăm îndestulător Aspectele pe care intenționăm să le discutăm."

„Privirea noastră, ca și judecata ar putea fi astfel conforme cu rațiunea."

B. „Îți haide, să spunem în ce chip ar putea apărea timocrația din cel mai bun regim ! Căci e vădit ca orice regim politic se modifică pornind de la grupul d ce are puterea, atunci cînd în interiorul acestuia '

359

PLATON

apare o dezbinare. Dar dacă acolo domnește înțelegerea, chiar dacă acest grup ar fi foarte restrîns, este cu neputință să se producă vreo schimbare."

„Așa e."

„În ce fel deci, Glaucon, se va schimba cetatea noastră și în ce fel se vor dezmina auxiliarii și cîrmui-torii unui față de ceilalți, dar și față de ei înșiși? Sau dorești, precum Homer, să ne rugăm Muzelor să ne , e zică și nouă cum începu mai întâi vrajba ?299. Și să afirmăm oare că ele vorbesc în stil tragic, parcă glumind și șuguint către noi, copiii, în fapt, cu seriozitate, grăind profund?"

„În ce fel vorbesc?"

546 a „Iată cum: «E greu ca o cetate astfel întocmită să se schimbe, dar de vreme ce orice lucru apărut trebuie să și piară, nici această întocmire nu poate r amine veșnică, ci ea se va desface. Iar desfacerea ei este în chipul acesta : nu numai pentru plantele ieșite din pămînt, ci și pentru animalele de deasupra pămîntului rodirea și sterilitatea sufletului și trupurilor au loc atunci cînd revoluțiile proprii fiecăruia coincid cu revoluțiile cerești; în cazul celor ce trăiesc puțin — cu cele ce au loc în scurt timp; în cazul celor ce trăiesc mult — cu cele potrivite lor300. Iar, b deși cîrmuitorii cetății pe care i-ați educat, sînt în-•- țelepți, ei nu vor afla totuși deloc mai bine, prin raționament însoțit de observație, momentul fecundității și al sterilității neamului vostru, ci vor nesocoti acele momente și vor zămisi copii atunci cînd nu se cuvine. Pentru o odraslă divină există o perioadă pe care o cuprinde un număr perfect. Pentru o odraslă omenească, perioada este dată de primul /număr/ unde "<• creșterile domină și sînt prevalente, ele luînd trei intervale și patru limite ale celor similare și celor lipsite de similitudine, ale celor ce cresc și scad, pe toate punîndu-le în evidență ca exprimabile și rațio-c nale unele față de altele. Radicalul epirit al acestora, căsătorit cu cinciul, oferă două armonii, dacă e de trei ori mărit; una, egală, este mărită de un număr egal de ori, număr ce este de tot aștepta ori sută; cealaltă, formată din părți egale sub un aspect, inegale sub altul, adică o sută de numere provenind de la

REPUBLICA. PARTEA A IV-A

351

diametrele raționale ale cinciului, fiecare avînd lipsă o unitate, sau două unități, cînd provin de la dia-metre iraționale ; pe de altă parte, o sută de cuburi ale treiului301. Întreg acest număr este geometric, fiind stăpîn pe așa ceva — pe zămislirea mai bună și mai rea; număr pe care, necunoscîndu-l, paznicii d voștri vor uni mirese și miri cînd nu trebuie. Atunci se 'vor naște copii lipsiți de o natură bună și de o soartă bună. Înaintașii ii vor așeza cîrmuitori pe cei mai buni dintre aceștia, totuși, fiind ei nevrednici, cînd vor ajunge la puterea părinților, vor începe, paznici fiind, să ne neglijeze pe noi, socotind arta Muzelor mai prejos decât se cuvine, apoi și gimnastica /la fel/302. Din acest motiv, tinerii voștri vor deveni mai lipsiți de duh muzical. Or, cîrmuitorii proveniți dintre aceștia nu vor fi îndeajuns de buni păzitori spre a chibzui asupra raselor lui Hesiod, ca și alor e voastre — cea de aur, de argint, de aramă și de fier. Amestecîndu-se laolaltă argintul cu fierul și aurul 547 a cu arama, vor apărea o inegalitate și un dezechilibru lipsite de armonie, care, acolo unde apar, produc întotdeauna războaie și ură. Trebuie deci spus că vrajba este partea acestui neam303, oriunde ar apărea»".

„Vom spune că Muzele au răspuns cu îndreptățire !" — vorbi el.

„B și cazul — am spus eu — de vreme ce sînt Muze !"

„Dar ce mai zic Muzele, mai departe?"

b

„Apărînd vrajba — am spus eu — fiecare dintre cele două categorii de neamuri trage în partea sa : cel de fier și de aramă spre cîștiguri, posesia pămîntu-lui, a locuinței, a aurului și a argintului, pe cîtă vreme neamul de aur



împreună cu cel de argint, deoarece nu duc lipsă de aur și argint, ci sînt prin fire bogate în aceste elemente, duc sufletele spre virtute și spre vechea orînduială. După ce se luptă și se opun unii altora, ajung la un compromis, anume ca, împărțind pămîntul și locuințele, să le transforme în proprietate c privată și să-i înrobească pe cei proteguiți mai înainte ca prieteni liberi și producători de hrană și să-i transforme în «perieci» și slujitori, ei înșiși urmînd să se ocupe de război și de paza slujitorilor"304.

352

PLATON

„Mi se pare — spuse — că schimbarea de aici apare."

„Dar oare această formă de stat n-ar fi la mijloc, între cea care este cea mai bună și oligarhie?"

„Ba da."

„Deci așa se va petrece transformarea. Dar cum se va administra cetatea, schimbîndu-se ? B vădit că, d sub anumite aspecte, ea va imita forma de stat precedentă, prin altele — oligarhia, totuși, fiind ea la mijloc, va avea și particularități proprii."

„Așa este" — spuse el.

„Deci — întrucît clasa războinică îi cinstește pe cîrmuitori și se ține la o parte de agricultură, meserii și alte ocupații lucrative, fiindcă ea orînduiește mese comune<sup>305</sup> și se îndeletnicește cu gimnastica și. luptele războinice, prin toate acestea nu imită ea forma de stat precedentă?"

„Ba da."

e „Dar prin faptul că se teme să-i aducă pe oamenii înțelepți la cîrmuire, dat fiind că ea nu mai posedă asemenea înțelepți statornici și lipsiți de ocolișuri, ci amestecați /din rău și bine/; prin faptul că înclină către temperamentele înflăcărare si prea simple, făcute să fie mai bune la război decît în timp de pace, 54s a prin faptul că ține în cinste înșelăciunile si tertipurile războiului, cetatea aceasta, care își petrece tot timpul războindu-se, nu va avea cele mai multe din trăsăturile acestea drept caracteristici proprii ?"

„Da."

„Însă astfel de oameni vor pofti avuțiile la fel ca cei ce trăiesc în regimurile oligarhice. Ei iubesc strașnic aurul si argintul îngropate, ca oameni ce au vistierii și tezaure personale unde, depunînd banii, îi pot ascunde la întuneric. De asemenea, le place sa aibă case împrejmuite de ziduri, ca niște cuiburi întru totul personale, unde ar putea, din belșug, să b cheltuiască pe femei si pe orice altceva ar pofti"306.

„Foarte adevărat."

„Vor fi și zgîrciți, ca unii ce țin la mare preț banul și nu-l dobîndesc pe față, dar, din pricina dorințelor, le va plăcea să cheltuiască banul străin; și, culegînd pe ascuns roadele plăcerilor, căutînd să scape de lege

REPUBLICA. PARTEA A IV-A

precum copiii de tată, ei vor fi educați nu de către convingere, ci de către forță, din pricină că vor fi neglijat Muza cea adevărată, cea sosită împreună cu artele cuvîntului și cu filosofia și că vor fi prețuit mai vîrtos gimnastica decît arta Muzelor."

„Vorbești despre o orînduire întru totul amestecată din rău și din bine."

„E amestecată, într-adevar — am spus eu. Un principiu al ei este foarte limpede, cel caracteristic unei înflăcărări puse pe dominație — anume, dorința de a învinge și cea de glorie"307.

„Și încă ce J" — zise el.

„Așadar, născîndu-se această orînduire, ea ar fi cam așa : încît, cel ce schițează cu mintea o anumită formă de orînduire, nu ar trebui să desăvîrșească desenul, fiind destul să se privească doar într-o schiță omul pe deplin drept și cel pe deplin nedrept. Căci e a o treabă de o lungime nemăsurată să străbați toate orînduirile posibile și caracterele fără să lași nimic deoparte"308.

„Așa e."

C. „Care ar fi, deci, omul corespunzător acestui regim politic? Cum s-ar naște el și în ce fel ar fi?"

„Eu cred — sări Adeimantos — că el ar semăna bine cu Glaucon, din pricina dorinței de a fi mereu primul."

„Poate, din acest punct de vedere — am zis eu. e însă cred că următoarele caracteristici nu corespund cu Glaucon."

„Care?"

„El trebuie să fie mai trufaș și mai lipsit de cultură muzicală /decît Glaucon/309, totuși, iubind arta Muzelor, să-i placă să asculte, fiind însă incapabil să se exprime. Cu sclavii, un astfel de om ar fi pliu de 549 a sălbăcie fără însă să-i disprețuiască, așa cum ar face-o omul bine educat<sup>310</sup>; cu oamenii liberi s-ar arăta plin de blîndețe, iar cîrmuitorilor le-ar arăta cea mai mare supunere. Iubind el puterea si gloria, nu ya socoti nimerit să conducă cu ajutorul cuvin-tului, sau într-un fel asemănător, ci cu ajutorul răz-

23 — Opere «l. V.

354

PLATON

boiului și al celor legate de acesta ; de asemenea, el iubește gimnastica și vînătoarea."

„Da, un asemenea caracter este propriu acelei orînduiri politice."

„Dar un astfel de om — am spus eu — nu ar dis-

b prețui banii, cît ar fi tînăr ? în schimb, cu cit ar  
îmbătrîni, cu atît i-ar fi aceștia mai pe plac a vin d  
parte de o fire avară și nu ar fi curat ca virtute,  
din pricină că ciuce lipsă de cel mai bun paznic."

„Care anume?” — întrebă Adeimantos.

„De rațiune — am zis eu — îmbinată cu arta Muzelor. Căci ea, cînd există, este singura care, precum un  
păstrător al virtuții, sălășluiește la cel ce-o are, de-a lungul întregii vieți."

„Bine zis !"

„Iar un astfel de tînăr «timocratic » este asemănător cu cetatea de același fel." c „întru totul."

„Or, el apare în felul următor: se întîmplă ca tînărul fiu al unui tată de ispravă<sup>311</sup>, ce locuiește într-o cetate ce  
nu-i bine orînduită, om ce fuge de cinstiri, de slujbe, de judecăți și de orice fel de afaceri, voind să se facă mic,  
pentru ca să nu aibă necazuri ..."

„Hi bine, cum ia naștere?"

„... Atunci cînd fiul acestuia aude pe niakă-sa plîngîndu-se că bărbatul ei nu este printre cîrmuitori, d că ea se  
simte mai prejos decît celelalte femei ; ca îl vede pe bărbatul ei neinteresat destul de bani și nici luptînd pentru  
ei, că îl știe ocărit în privat, pe la tribunale, și în adunarea poporului, dar în dur în d în liniște toate acestea, atent  
mereu doar la el însuși, pe ea nici cinstind-o prea mult, nici disprețuind-o ; din pricina tuturor acestora —  
observă fiul — mama se necăjește și spune că tatăl lui nu e bărbat adevărat și că e prea delăsător și mai rostește  
cîte obișnuiesc e femeile să tot înșire în astfel de cazuri."

„Oho, — exclamă Adeimantos — zic ele multe și pe potriva lor !"

„Știi că si slujitorii unor astfel de oameni spun și ei, pe ascuns, feciorilor asemenea vorbe — aceia care par a fi  
binevoitori — și dacă văd pe cineva, fie datoiînd bani tatălui, pe care tatăl nu-l poate pune la strimt oaie,

REPUBLICA. PARTEA A IV-A

fie săvîrșind vreo nedreptate tatălui, îl îndeamnă /pe tînăr/ ca, după ce va fi bărbat, să se răzbune pe toți acei  
oameni si îi spun că, astfel, va fi mai bărbat decît tatăl său. Apoi, ieșind tînărul din casă, aude și 550 a de la alții  
vorbe asemănătoare și vede că cei ce-și văd de treaba lor în cetate sînt numiți neghiobi și sînt ținuți la mică  
cinste, pe cîtă vreme cei care nu-și văd de treaba lor sînt copleșiți de cinstiri și de laude. Vazind și auzind tînărul  
toate acestea, dar ascultînd și cuvintele tatălui și comparînd îndeletnicirile acestuia cu ale altora, este tras din  
ambele părți: tatăl \*\* său udă și face să crească rațiunea din sufletul său, ceilalți fac același lucru cu partea  
apetență și cu înflăcărarea sa. Fiindcă, prin fire, el nu e om rău, dar leagă prietenii cu firile rele ale altora, el  
pășește pe calea de mijloc, tras de ambele tendințe, își încredințează astfel cîrina sufletului părții intermediare,  
iubitoare de victorii și înflăcărate și iată-l devenit un bărbat mîndru și un prețuitor al gloriei."

„Cred că ai descris desăvîrșit nașterea acestui fel de om."

„Acum, prin urmare — am spus eu — avem și c cea de-a doua orînduire politică, ca și pe cel de-al  
doilea bărbat."

• „Le avem." '•<•:-•• > ••- . •

A. „Să nu rostim, după aceasta, vorba lui Eschil, fiecare-i la alia cetate așezat?<sup>312</sup> Numai că, potrivit procedurii  
noastre, să vorbim mai degrabă despre cetate întîi."

„Da."

„Cred — am zis eu — că oligarhia urmează rîn-duielii politice despre care a fost vorba."

„Ce rînduială politică ai în vedere prin cuvîntul «oligarhie »?"

„Cea unde magistraturile țin de venit, în care cei bogați cîrmuiesc, iar săracul nu participă la putere."

„înțeleg."

„Nu trebuie mai întîi arătat cum se face trecerea de la timarhie la oligarhie ?"

356

PLATON

„Ba da."

„Dealtfel, e limpede și pentru un orb, cum se face trecerea," , " „Cum?"

„Vistieria aceea, pe care o are fiecare, plină cu aur, prăpădește orînduirea de acest fel — ti mar hi a. Căci, mai  
întîi, ei își află prilej de cheltuieli și apleacă legile în acest sens, nemaidîndu-le ascultare, aîit ei, cît si soțiile lor."  
e „Apoi, fiecare văzîndu-l pe celălalt și pizmînn-du-l, fac mulțimea să fie aidoma lor."

„Pesemne."

„Pesemne că da."

„în continuare, mergînd înainte pe tărîmul afacerilor, cu cît găsesc mai prețioasă această îndeletnicire, cu atît  
desconsideră mai mult virtutea. Sau nu astfel se desparte virtutea de bogăție, de parcă, stînd ambele în talgerele  
balanței, aceasta se pleacă mereu irs direcții opuse ?"

„Ba da."

551 a „Cînd în cetate sînt prețuite avuția și cei avuți, virtutea si oamenii buni sînt mai puțin prețuiți."

„Evident."

„Ceea ce este prețuit mereu este și cultivat, ceea ce e desconsiderat e neglijat."

„Chiar așa."

„Pînă la urmă, deci, ei au devenit, din iubitori de biruințe și de cinstiri, oameni iubitori de afaceri și de bani; iar pe bogat îl laiidă și îl admiră, purtîndu-l spre dregătorii, în timp ce pe sărac îl disprețuiesc."

„Întru totul."

„Așadar, în acel moment, ei fac o lege prin care socotesc mărirea averii drept temei al orînduirii oligarhice — acolo unde e mai multă oligarhie, averea e mai mare, unde e mai puțină, averea e și ea mai mică — și stabilesc că nu poate participa la cîrmuire cel care nu ar avea averea respectivă. Această lege o obțin, fie prin forță, cu ajutorul armelor, fie că, trezind teama de o /folosire a armelor/, alcătuiesc pomenita orînduire politică. Nu-i așa?"

„Ba da."

REPUBLICA. PARTEA A IV-A

357

„Ca să spunem așa, astfel este organizarea /cetății/ lor."

„Bine — zise. Dar care este înfățișarea orînduirii politice ? Și care sînt defectele pe care — zicem noi — ea le are ?

„Mai întîi, un defect este un atare principiu, căci privește: dacă cineva ar pune cîrmaci peste nave luîndu-se după avere, iar săracului, chiar dacă ar fi mai bun la arta cîrmnirii, nu i-ar încredința cîrmă.../313-

„Rea navigație ar face oamenii aceia !"

„Dar nu stau lucrurile la fel cu orice altceva sau cu orice slujbă ?"

„Ba cred că da."

„În afară de cetate? — am zis. Sau e valabil și pentru cetate?"

„B cu atît mai valabil, cu cit mai dificilă și mai înalta este dregătoria."

„Un defect și mare încă — iată — l-ar avea oii — d garbia !"

„Pare că da."

„Bun, dar următorul e mai mic decît acesta?"

„Care anume?"

„Faptul că, obligatoriu, cetatea nu este una, ci sînt două : una a săracilor, cealaltă a bogaților, deși și unii și alții locuiesc în același loc. Ei uneltesc mereu unii împotriva altora."

„Pe Zeus, nu-i un defect mai mic !"

„Dar nici următorul aspect, nu-i bun, faptul că sînt, probabil, incapabili să poarte un război, deoarece e neapărat ca, fie folosindu-se de mulțimea înarmată, să se teamă mai mult de aceasta decît de dușmani, fie că, nefolosindu-se de ea, să iasă la luptă, e într-adevăr, cu o mică putere<sup>314</sup>, mai ales că nu vor să cheltuiască bani, deoarece sînt zgîrciți."

„Da, nu e ceva bun !"

„Dar ceea ce încă de mult criticam, faptul că aceiași oameni săvîrșesc mai multe lucruri, fiind deopotrivă agricultori, oameni de afaceri, războinici, într-o 552 a astfel de orînduire, oare ți se pare a fi un bun principiu ?"

„Defel."

358

PLATON

„Vezi însă dacă nu cumva dintre toate relele, pe următorul ea, cea dinții, nu-l primește drept cel mai mare?"

„Care anume?"

„Faptul că este cu puțință să vinzi tot ceea ce posezi și ca altul să dobîndească acestea și ca cei ce a viadut să locuiască în cetate fără să aparțină nici uneia dintre clasele ei, nefiind nici om de afaceri, nici artizan, nici cavaler, nici hoplit, ci fiind numit sărac și nevoiaș." k „Da, oligarhia este cea dinții!"

„Căci nu e oprit așa ceva, în orînduirile oligarhice! Altfel nu ar putea fi unii atît de bogați, iar alții — cu totul săraci!"

„Drept."

„Examinează însă și aspectul următor : cîud unul ca acesta, pe cînd era bogat și cheltuia de zor, oare era el de vreun folos cetății ocupîndu-se cu îndeletnicirile pomenite acum ? Sau, mai curînd, doar părea a face parte dintre cîrmuitori, dar, în realitate, nu era nici cîrmuitor, nici supus în cetate, ci doar un risipitor al bunurilor sale?"

„Părea sa fi fost un cîrmuitor — zise — dar na c era altceva decît un risipitor."

„Vrei atunci — ani grăit eu — să spunem că așa cum bondarul apărut în fagure este o pacoste pentru stup, tot așa și un astfel de om, apărut într-un cămin, este o pacoste pentru cetate?"

„Întru totul, Socrate."

„Însă, Adeimantos, nu i-a făcut Zeul pe bondarii înaripați lipsiți de ac, în timp ce printre cei cu picioare,

- pe unii i-a făcut fără ac, dar alții au ace grozave ?

Cei fără ac sfîrșesc, la bătrînețe, cerînd de pomană,

dar diu rîtidul celor cu ac ne sosesc toți cei numiți

d răufăcători."

„Foarte adevărat."

„K limpede, dar, că în cetatea în care ai zări cerșetori, se afla tot acolo, bine ascunși, și hoți, și pungași, și prădători ai celor sfinte, și făptuitorii tuturor relelor de acest fel."

„E clar."

REPUBLICA. PARTEA A IV-A

359

„Ki bine, oare în cetățile oligarhice nu vezi locuind cerșetori?"

„Puțin lipsește ca toți, în afară de cîrmuitori, să fie cerșetori !"

„Să nu credem atunci — am spus eu — că sint e acolo și mulți răufăcători ce au ace, răufăcători pe care puterea îi tine, cu forța, la respect?"

„Ba să credem."

„Dar oare nu vom afirma că aceștia au apărut acolo din pricina lipsei de educație, a proastei creșteri și a relei alcătuirii a regimului?"

„Ba vom afirma."

„Deci așa va fi cetatea oligarhică, avînd în ea atâtea rele, ba poate încă și mai multe \"

„Pesemne că da."

B. „Ain isprăvit și cu înfățișarea acestui regim, 553 a nuntit oligarhie, care pune averea drept criteriu al puterii. Să cercetăm, după aceasta și pe omul asemănător cu ea și cum acesta apare și în ce fel este el, odată apărut."

„Chiar așa să facem."

„Dar oare nu se preschimbă acel orn timocratic într-un om oligarhic în felul următor?"

„În care anume?"

„Cînd acel om timocratic are un fiu, mai întîi acesta își arată zelul în imitația tatălui și îi merge acestuia pe urme ; apoi, deodată îl vede pe tată pe-ticnindu-se în cetate, ca de un stîlp de hotar, împrăș-tiindu-si averea și pierzîndu-se pe sine, fie în calitate b de strateg, fie împlinind vreo altă mare demnitate ; apoi îl vede cum ajunge la judecată din pricina delatorilor, sau pierind, sau exilat, sau decăzut din drepturi și pierzîndu-si toată averea."

„Probabil."

„Vazînd feciorul, prietene, acestea, suferind, pier-zînd tot ceea ce are și temîndu-se, cred, trage cu capul în jos dragostea de onoruri și înflăcărarea de pe tro-c nului din sufletul sau, și, înjosit de către sărăcie, se îndreaptă cu îndîrjire spre afaceri ; încet-încet, tot economisind și muncind el adună bani. Nu crezi oare ca un astfel de om asază atunci pe acel tron partea

360

PLATON

sa apetență și doritoare de cîștig<sup>315</sup>, făcînd-o Mare Rege asupra sa, încununîndu-l cu tiare, încingîndu-l cu colane și săbii ?"

„Ba da."

d „Iar partea rațională și înflăcărarea, pe acestea, cred, le asază la pînă, de o parte și de cealaltă, sub partea apetență, subjugîndu-le. Uneia nu-i îngăduie să chibzuiească nimic altceva și nici să cerceteze decît de unde vor ieși bani mulți din mai putini, iar celeilalte nu-i îngăduie să admire și să prețuiască nimic altceva decît bogăția și pe bogați și să nu iubească altă cinste decît cea bizuită pe dobîndirea averilor și pe orice altceva ar mai duce într-acolo."

„Nu-i cu puțință vreo altă transformare atît de rapidă și de puternică dintr-un tînăr iubitor de onoruri într-unul iubitor de bani!" e „Dar nu este acesta omul oligarhic?"

„Transformarea la care el a fost supus pornește, oricum, de la omul asemănător cu cetatea din care se trage oligarhia."

„Sa cercetăm dacă el este asemănător cu /cetatea oligarhică/" 554 a „Să cercetăm."

„Mai întîi — am zis eu — oare nu este asemănător cu /acea cetate/ prin faptul că pune cel mai mare preț pe bani ?"

„Cum de nu ?"

„În plus /seamănă cu ea/ și prin faptul că este econom, și întreprinzător, satisfăcîndu-și doar cele mai elementare dorințe, în rest, nepermițîndu-și cheltuieli, ci înfrînmdu-si celelalte pofte, ca pe unele ce sînt deșarte"<sup>316</sup>.

„Absolut."

„El este un om sordid, făcînd avere din orice, orn care pune ban lingă ban. Pe unii ca aceștia mul-b ti mea îi laudă. Oare nu ar fi el aidoma cu orînduirea oligarhică?"

„Cred că da — spuse el. Atît în cetatea /oligarhică/, cît și la acesta banii sînt la foarte mare preț."

„Nu cred — am spus eu — că unul ca acesta a dat atenție educației."

REPUBLICA. PARTEA A IV-A

361

„]Sht — vorbi el. Căci n-ar fi pus un orb drept . conducător al corului și nici nu i-ar fi dat acestuia cînstire !"

„Bine. Privește și lucrul următor : să nu spunem că există în el porniri «de bondar », din pricina lipsei de bună

creștere, unele de a cerși, altele de a face rău, c ținute în frâu de atenția ce-o mai are ?" ' „Ba da."

„Știi încotro va privi el, ca să vadă locurile unde să facă rău ?"

„Încotro ?" — întrebă el.

„Va privi la tutela orfanilor și dacă se întâmplă cumva să-i fie îngăduit să facă /acolo/ rău din belșug."

„Adevărat."

„Dar nu este limpede că un astfel de om, în relațiile cu oamenii în rândul cărora are o bună reputație, apare a fi drept, deoarece își înfrânează poftele rele d cu ajutorul unor forțe proprii benefice ? El nu crede totuși că binele este preferabil răului, nici nu se rm-blînzește prin rațiune, ci datorită necesității și temerii, tremurînd la gîndul restului avuției"317.

„Așa e."

„Pe Zeus ! — am spus eu. Vei afla, prietene, la majoritatea acestor oameni existînd poftă înrudită cu aîe bondarului, atunci cînd ar ii să cheltuiască averea altuia."

„Și încă cum l"

„Un astfel de om nu va fi deci lipsit de vrajbă interioară, el nu va fi unul, ci dublu. De obicei, poftele mai bune ar putea, la el, stăpîni peste cele mai rele." e

„Așa este."

„Din această pricină, cred că un astfel de om ar avea o ținută mai bună decît mulți, în cetate. Dar adevărata virtute, proprie unui suflet unificat și armonizat, ar fugi undeva, departe de el."

„Așa cred."

„Iar economul meschin este, în cetate, potrivit, m sinea lui, vreunei victorii ori altei cinstiri dintre 555 a cele frumoase, nevoind, pe de o parte, să cheltuiască pentru glorie și întrecerile de acest fel, pe de alta, temîndu-se ca nu cumva poftă de a cheltui să se tre-

36'2

PLATON

zească și să-și aducă într-ajutor dragostea de biruințe. Astfel, luptînd el în alianță cu forțe puține ale sufletului său, împruținat fiind ca putere318, e biruit de obicei, dar așa se îmbogățește."

„Desigur."

„Încă să ne mai îndoim că omul econom și interesat de afaceri este așezat de noi la locul său, în vir-b tutea asemănării cu cetatea oligarhică?"

„Deloc" — răspunse el.

A. „După aceasta, pare-se — trebuie cercetată democrația, anume în ce fel apare și în ce fel este, odată apărută, pentru ca aflînd iarăși felul de a fi al omului asemănător cu ea, sa-l putem judeca."

„N-am fi decît consecvenți cu noi înșine, în felul acesta."

„Așadar — am zis eu — nu se produce în acest fel schimbarea de la oligarhie la democrație, anume, din pricină că oamenii nu se satura deloc de bunul ce le stă dinainte — adică de trebuința unei cit mai mari bogății?"

„Cum așa?"

c „Magistrații, ca unii ce cîrmuiesc cetatea din pricină ca sînt bogați, nu vor să-i oprească prin lege pe tinerii ajunși să fie nesăbuiți, de a-și cheltui și a-și prăpădi avutul, pentru ca ei, magistrații, cumpărînd ceea ce posedă tinerii și împrumutînd cu dobîiîdă, să ajungă încă mai bogați și încă mai respectați."

„Chiar așa."

„Or, faptul acesta este, vădit, cu neputință, ca cetățenii să prețuiască bogăția și, deopotrivă să do-d bîndească și destulă cumpătare, ci e neapărat să neglijeze fie pe una, fie pe cealaltă."

„E destul de limpede."

„Neglijînd deci cîrmuitoarii oligarhiilor /ceea ce n-ar trebui să neglijeze/, dînd frîu liber faptelor nesăbuite, ei determină uneori sărăcirea și a unor oameni de valoare."

„Desigur."

REPUBLICA. PARTEA A IV-A

363

„Aceștia stau în cetate, purtînd ac și pavăză, unii plini de datorii, alții decăzuți în rang, alții și într-un fel și în celalalt, plini de ură și de uneltiri împotriva celor ce posedă atît avuția lor, cît și a celorlalți, ahtiați fiind după înnoiri politice"319.

„Așa e."

„Oamenii de afaceri au însă ochii plecați și par că nu îi văd. Ei îi rănesc însă, aruncînd îu /vistierile lor/ banul ce îi părăsește neconținut pe ceilalți. Adună «pui » mult mai numeroși decît «tații »320 și fac să fie în cetate o mare mulțime de bondari și de cerșe-tori."

„Cum de n-ar ii — zise — o mare mulțime !"

„Și nici nu vor să stingă un atare rău, aprins în cetate, anume, interzicînd să poți dispune oricum de propriul avut și nici potrivit cu o atîtă lege nu sînt rezolvate problemele."

„Ce lege ?"

„O lege ce vine în al doilea rînd, după cealaltă, și care i-ar determina pe cetățeni să se preocupe de cultivarea

virtuții. Căci dacă vreo lege ar stabili că, de obicei, împrumuturile voluntare se fac pe propriul risc al celui ce împrumută, afacerile ar fi mai puțin murdare în cetate și mai puțin ar spori relele despre care vorbeam adineaori."

„Întru totul" — spuse el.

„În fapt, însă — am zis eu — din toate aceste pricini, cîrmuitorii îi fac pe supuși /lipsiți de virtute/, dar și ei înșiși, cît și copiii lor ajung astfel. Căci oare nu-i determină pe aceștia să fie îmbuibăți, să nu-și dea osteneala în exercițiile trupului și ale minții, iar plăcerea și suferința nu le vor resimți violent, ca oameni molatici ce sînt și leneși?"

„Bun, și ?"

„Nu ajung ei înșiși să fie dezinteresați față de orice altceva în afara afacerilor, nedînd deloc mai multă atenție virtuții decît o fac oamenii sărmani ?"

„Nu, nu dau mai multă atenție !"

„Pregătiți fiind în acest fel, atunci cînd cîrmuitorii și supușii au de-a face unii cu alții, fie în timpul unor marșuri sau în alte activități comune, fie la procesiuni sau în campanii militare, fie navigînd împreună

556 a

364

PLATON

sau fiind camarazi de arme, atunci cînd se privesc unii pe alții, găsindu-se în mijlocul aceluiași primejdii, dînd nici un chip săracii nu ar ajunge să fie disprețuiți, în felul în care am văzut, de către bogați: ci adesea un slăbănog de sărac, ars de soare, așezat în bătaie alături de un bogătan, crescut la umbră, cu multe cărnuri, îl vede pe bogat gîfîind și fiind la ananghie ; oare nu crezi atunci că el se va gîndi că astfel de oameni sînt bogați datorită lașității lor, a săracilor, și că unul va povesti aceasta altuia, cînd s-ar afla în particular, laolaltă, zicînd: «Ai noștri sînt, căci de e nimic nu-s buni ! »"

„Mi-e clar — zise — că așa vor face."

„Așadar, după cum un trup bolnăvicios are nevoie doar de o ușoară împingere din afară, pentru ca s-o apuce pe drumul bolii, și uneori, chiar și fără impuls exterior se află în vrajbă cu sine, la fel și cetatea orînduită asemenea aceluia trup, boală de pe urma unui mărunt pretext — fie că unii aduc ajutor dintr-o cetate oligarhică, fie că ceilalți — dintr-una democratică și se luptă cu sine. Dar uneori, chiar și fără cei din afară se dezbină. Nu-i așa?"

557 a „Ba și încă cum!"

„Bu cred că democrația apare atunci cînd săracii, biruind, îi ucid pe unii dintre cei bogați, pe alții îi alungă, restului îi dau parte egală în drepturi cetățenești ca și în demnități, și atunci cînd, de obicei, demnitățile se atribuie prin tragere la sorți"3-1.

„Într-adevăr — spuse — aceasta este felul de instaurare a democrației, fie că ea apare în urma luptei, fie că ceilalți, de frică, dau înapoi pe nesimțite." b „Atunci — am spus eu — cum vor orîndui cetatea ? Și în ce fel este acest regim ? Căci e limpede că omul asemănător va fi un om democratic."

„E limpede."

„Mai întîi, așadar, nu sînt ei liberi, iar cetatea nu este plină de libertate și de îngăduința de a vorbi și nu e cu puțință, în ea, să faci ceea ce poțezi?"

„Așa se zice" — spuse el.

„Unde aceasta e cu puțință, e clar că fiecare își va orîndui propriul fel de viață, acela care i-ar fi pe plac"322.

REPUBLICA. PARTEA A IV-A

„Clar."

„Cred că oamenii, în această orînduire, vor fi c foarte feluriți."

„Cum să nu ?"

„Există sorți ca aceasta să fie cea mai frumoasă dintre toate orînduirile ! Căci precum o haină împetrită cu toate culorile poate apărea drept cea mai frumoasă, tot așa ar putea apărea și această cetate, împetrită fiind cu toate caracterele. Și probabil că mulțimea ar și judeca-o drept cea mai frumoasă, după cum copiii și femeile judecă privind lucrurile pestriț colorate."

„Desigur."

„E cu puțință chiar, fericit om, — am spus eu — d să cauți în ea orînduirea ce-ți convine."

„Adică?"

„Pentru că, din pricina toleranței ei, există acolo toate felurile de orînduiri și cel care vrea să proiecteze o cetate — ceea ce noi am făcut acum — are posibilitatea să aleagă felul de cetate care îi este pe plac, ca și cînd, ajungînd la un bazar de regimuri politice și alegînd, el ar putea astfel plănuși cetatea sa."

„Probabil — grăi el — că n-ar duce, într-adevăr, e lipsă de modele !"

„Faptul că nu există nici o obligație de a exercita magistraturi în această cetate, nici dacă ai fi capabil de a conduce, nici obligația de a te supune, dacă nu voiești, nici cea de a te război cînd se face război323, nici cea de a sta în pace, cînd ceilalți stau, dacă nu poțezi pacea, nici obligația de a nu avea magistraturi sau de a nu fi judecător, dacă există o lege 558 a <:are să te oprească de la acestea — oare nu face această stare de lucruri să fie binecuvîntat și plăcut un astfel de trai, pe moment?"

„Probabil că da — zise — pe moment, cel puțin."

„Însă blîndetea față de cei judecați<sup>324</sup> nu este încîntătoare ? Ori n-ai văzut că într-o astfel de orînduire oameni, condamnați la moarte sau la exil, totuși rămîn și se plimbă în mijlocul cetății, de parcă nimeni nu s-ar sinchisi și nu i-ar vedea cum se preumblă în chipul mui erou sculat din morți ?"<sup>s25</sup>

„Ba încă mulți am văzut !"

366

PLATON

b „Dar îngăduința și, nu în ultimul rînd, frivolitatea ei, disprețul pentru ceea ce noi am lăudat cînd am durat cetatea, anume că, afară doar dacă cineva nu ar avea o natură excepțională, nu ar putea cu nici un chip ajunge un bărbat de ispravă în cazul cînd, copil fiind, nu s-ar juca înconjurat de lucruri frumoase și nu s-ar îndeletnici cu ceea ce-i asemenea lor — a-ceastă dispoziție, deci, a ei, calcînd în picioare toate, acestea, nu se preocupă cît puțin de la ce fel de preocupări pornește cineva cînd se îndreaptă către politică, ci îl prețuiește cu unica condiție ca omul respectiv să-și arate bunăvoința față de mulțime ; ei, acestea cum sînt ?"

„Cu totul nobile, n-am ce spune !" — făcu el.

„Acestea ar fi trăsăturile democrației, și ar mai exista și altele înrudite cu acestea : ea ar fi, paje-se> o orînduire plăcută, fără stăpîn și variată, împărțind egalitatea deopotrivă celor egali și celor inegali "B2t\

„Spui lucruri foarte bine chibzuite" — zise el.

B. „Cercetează însă — am zis eu — care este omul asemănător, fiind el simplu particular. Sau n-ai întîi trebuie cercetat, așa cum am procedat în privința regimului, în ce fel se naște el?"

„Da" — spuse.

„Dar oare nu în felul următor : acel om econom și oligarhic ar avea un fiu pe care l-ar crește în de-d prinderile sale."

„Cum de nu !"

„Fiul, domnind cu forța peste plăcerile din- sine» peste acelea care duc la risipă și nu la cîștig, peste acelea care sînt numite nenecesare ..."

„Limpede" — zise.

„Vrei cumva — am spus eu — ca, să nu vorbim neclar, să deosebim mai îfății dorințele necesare de cele nenecesare?"

„Vreau" — răspunse.

„Așadar, cele pe care nu sîntem în stare să le curmăm ar fi pe drept numite necesare, la fel și cele care, odată e satisfăcute, ne folosesc. Căci este necesar naturii noastre să năzuiască la ambele feluri, nu ?"

REPUBLICA. PARTEA A IV-A

„Pe drept, deci, am afirma despre ele ca sînt ne- 559 a cesare."

„Pe drept."

„Dar cele pe care cineva le-ar putea îndepărta, dacă s-ar exersa din copilărie și care, cit există, nu fac nici un bine, altele chiar — rău, pe toate acestea, dacă le-am declara nenecesare, oare n-am vorbi cum trebuie?"

„Ba am vorbi cum trebuie."

„Să alegem cîte un exemplu din ambele feluri, pentru ca să putem înțelege caracterul lor general?"

„Ar fi bine."

„Oare n-ar fi necesară dorința de a mîncă, atîta cit să rămîi sănătos și în bună stare — e vorba de dorința pentru mîncarea însăși, cît și de cea pentru înîncarea gătită?" b

„Cred că da."

„Dorința de mîncare este necesară sub ambele privințe, și fiindcă este folositoare și fiindcă ea este în stare să-l facă pe cel ce trăiește să /nu/ înceteze a trai"<sup>327</sup>.

„Da."

„Dar și dorința de mîncare gătită /este astfel/, dacă aduce vreun folos bunei stări a trupului."

„Neîndoios."

„Dar ce spui despre dorința de a trece de acest hotar, cea care rîvnește și la altfel de bucate decît acestea, dar care poate fi ținută în frîu din copilărie și care, educată, renunță la cele mai multe dintre acele bucate ? Această dorință se arată vătămătoare pentru trup, dar și pentru suflet, în ceea ce privește gîndirea și cumpătarea. Oare ea n-ar fi, pe drept cu-vînt, numita nenecesară?" c

„Ba ar fi cît se poate de îndreptățit /a o numi așa/."

„Să nu spunem că astfel de dorințe sînt cheltuitoare, în timp ce celelalte sînt lucrative, deoarece aduc cîștig în acțiune?"

„M bine?"

„Iya fel să afirmăm și în legătura cu pofta de împreunare și cu celelalte?"

„La fel." - , '

368

PLATON

„Dar oare nu-l socotim pe omul pe care acu ni l-a m numit «bondar » plin de astfel de plăceri și dorinți, stăpînit

de către cele nenecesare, în timp ce pe omul d stăpînit de către plăcerile necesare nu-l numim «econom » și «oligarhic»?"

„Bine, și ?"

„Revenind, așadar, — am vorbit eu — să spunem că omul democratic se naște din cel oligarhic. În general, mi se pare că lucrurile se petrec în felul următor."

„Cum?"

„Atunci cînd tînărul, crescut așa cum am spus-o adineaori, fără educație și în spiritul economiei, va gusta din mierea bondarilor și se va însoți cu niscaiva grozave și strălucitoare creaturi, în stare să pregătească plăceri felurite, colorate și avînd din e toate, să socoti că acel moment este începutul transformării sale de la o /constituție/ oligarhică a sinelui către una democratică."

„B cu totul necesar."

„Dar așa cum cetatea s-a transformat atunci cînd o alianță din afară a dat ajutor uneia dintre părți — cea asemănătoare /dînd ajutor/ părții ce-i seamănă — oare nu la fel se schimbă și tînărul, atunci cînd specia dorințelor, venită din afară, sare în ajutor elementului aidoma ei, aflat între dorințele /din suflet/ — e vorba despre specia înrudită și asemănătoare?"328.

„Hotărît, astfel se petrec lucrurile!"

„Iar dacă vreo alianță, cred eu, ar da un ajutor părții oligarhice din sine, ajutor sosit fie din partea tatălui, ori a celorlalte rude, care l-ar muștra și l-ar ocări, ar apărea atunci dezbinare și împotrivire la 560 a dezbinare, ca și luptă în sine, cu sine însuși."

„Ei bine?"

„Cred că uneori se întîmplă ca partea democratică să dea înapoi în fața celei oligarhice, iar unele dintre dorințe să fie nimicite, altele exilate; apărînd rușinea în sufletul tînărului, acesta se așază iarăși pe sine în bună orînduială."

„Se întîmplă uneori" — zise.

„Însă iarăși, cred, că alte dorințe înrudite, iăcînd parte tot dintre cele exilate, crescute pe ascuns, ajucg

RIPUBLICA. PARTEA A IV-A

369

să fie numeroase și puternice din pricina lipsei de știință a tatălui în ceea ce privește creșterea."

„Se poate — spuse — să se întîmpie astfel."

„Deci ele îndeamnă către același iei de însoțiri si, împmmîndu-se pe ascuns, zămislesc o mulțime de /dorinți/."

„Ei bine ?"

„Pînă la urmă, ele slîrșesc prin a pune mîna pe cetățuia sufletului tînărului, pe care o știu goala de învățături și de ocupații frumoase, ca și de idei adevărate, care sînt cei mai buni paznici și păzitori pentru gîndurile oamenilor celor iubiți de zei."

„Așa\_e,".....

„Cuvînte și opinii mincinoase și pline de lăudăroșenie dau fuga în locul celor adevărate si pun stăpînire pe cetățuia acestui tîn ar."

„Și încă cum !"

„Dar oare tînărul, ducîndu-se iarăși la acei loto-fagi329, nu va locui acum la ei pe fată ? Iar dacă din partea rudelor va sosi un ajutor pentru partea econoamă a sufletului său, nu vor fereca vorbele acelea pline de lăudăroșenie porțile zidului regesc din el, neprimind ajutorul acela si nici îngăduind drept crainici vorbele unor inși mai cărunți ?;făo. Ci, ele însele, biruind în luptă și numind sfiala neghiobie, o izgonesc necinstind-o, apoi, numind cumpătarea lașitate și, ocărînd-o, o alungă si pe aceasta. Iar încredințîndu-] pe tînăr că măsura si cheltuiala măsurată vădesc grosolănie și o fire de sclav, le aruncă peste hotare, însoțindu-se cu dorințe multe și de orice folos pustii"331.

„Pe deplin așa."

„Golind și curătînd de /virtuți/ sufletul celui subjugat de ele și inițiat în mari rnisterii33- /dorințele rele/ aduc, după aceasta, sfruntarea, nestăpînirea, desfrîul și nerușinarea, încununate cu strălucire și cu mult alai. Acum, ele laudă și lingușesc, numind sfruntarea — bună educație, lipsa de stăpînire — libertate, des-frînarea — mărinimie, nerușinarea — bărbăție. Oare nu 561 cam așa, cînd ești tînăr, preschimbi înțelesul lăsării în libertate și în îngăduință, a plăcerilor nenecesare și nefolositoare, atunci cînd ai plecat de la condiția celui crescut în plăceri necesare?"

24 — Opere voi. V.

370

PLATON

„Ba da, e vădit."

„Mai departe, un astfel de om trăiește cheltuind întru nimic mai puțin, pentru plăceri necesare decît pentru plăceri nenecesare, și bani, și trudă, și timp. Dacă are noroc și nu-și dă drumul dincolo de orice b margine, ajungînd el și ceva mai în vîrstă și rămînd în urmă marele tumult, mal primește înapoi și părți din /virtuțile/



alungate și nu se da în întregime pornirilor venetice care l-au cotorpit. El trăiește punînd plăcerile pe picior de egalitate ; se dă mereu celei dintîi care-i pica, de parcă i-ar fi obținut sufletul la sorți, pînă ce s-ar îndestula, apoi se dă alteia, pe nici una nelăsînd-o fără cînte, ci deopotrivă cultîvîndu-le."

„Așa e."

„Iar cuvîntul adevărat nu-l acceptă și nici nu-l primește în cetățuia sa, dacă cineva ar zice că, dintre c plăceri, unele au de-a face cu dorințele frumoase și bune, altele — cu cele rele, și că unele trebuie prețuite și cultivate, celelalte reprimare și subjugate. Ci, în toate aceste cazuri, el tăgăduiește și afirmă că toate plăcerile sînt la fel și că trebuie prețuite în mod egal."

„Chiar așa face — zise — cu felul lui de a fi!"

„Așadar — am spus eu — el trăiește zi-de-zi făcînd pe plac celei dintîi dorinți: ba se îmbată în sunetul flautului, ba'apoi bea doar apă, punîndu-se la regim, ba face gimnastică, ba trîndăvește și nu se sinchisește u de nimic, ba uneori se ocupă, chinurile, cu filosof ia. Adesea însă, el se îndeletnicește cu politica și, luîndu-și avînt, spune și face ce se nimerește. Iar dacă vreodată este gelos pe militari, o ia pe calea lor, iar dacă este gelos pe oameni de afaceri — pe acolo. Viata sa nu știe de ordine și de necesitate, ci, numind un atare trai plăcut, slobod și fericit, așa viețuiește, de la început și pînă la capăt."

e „Ai descris desăvîrșit viața unui astfel de om ce ține la egalitate."

„Cred că acest bărbat e și divers și plin de cele mai multe feluri de a fi, e frumos și împesărit, întocmai acelei cetăți /democratice/. Iar mulți bărbați și multe femei l-ar invidia pentru viața aceasta care are în-tr-însa cele mai multe modele de cetăți și de caractere."

SIFUBLICA. PARTEA A ÎV-A

371

„Așa e."

„Bi bine, orînduitu-s-a, în dreptul democrației, 562 a omul asemănător ei, ce pe drept ar fi numit «democratic »?"

„Chiar așa!" • . ;,,...

A. „!Sle-ai mai r amine de analizat — ani spus eu — cea mai frumoasă orînduire și cel mai frumos bărbat : tirania și tiranul."

„Chiar așa" — zise el.

„Deci, prietene, în ce fel apare tirania ? Căci e destul de clar că ea se naște, prin transformare, din democrație."

„E clar."

„Dar oare nu cam în același fel se nasc, pe de o parte, democrația din oligarhie, și pe de alta, tirania din democrație ?"

„În ce fel ?"

„Bunul propus oligarhiei, din pricina căruia oligarhia s-a constituit — era bogăția excesivă, nu-i așa?"

„Da".

„Nesațul în pornirea spre bogăție și neglijarea celorlalte preocupări din pricina afacerilor, au nimicit oligarhia."

„Așa-i".

„Dar oare nu stabilește și democrația un bun, iar neîndestularea de acesta nu o nimicește și pe aceasta?"

„Ce bun spui că ea stabilește?"

„Libertatea — am zis. Poți doar să auzi că într-o cetate democratică ea este cei mai frumos lucru și că, din această pricină, numai într-o cetate democratică merita să trăiască omul prin natură liber."

„Se zice așa ceva și încă destuii"

„Dar oare nu tocmai aceasta voiam sa spun, că nesațul după libertate și neglijarea celorlalte preocupări preschimbă și această orînduire și o pregătesc să ceară tirania ?"

„În ce fel?" •

372

PLATON

„Cînd, cred, o cetate democratică, însetată de d libertate, ar întîlni paharnici răi care să i-o pună înainte și cînd ea s-ar îmbăta cu ea, luată neamestecat, dincolo de orice măsură, ea ajunge să-i pedepsească pe cîrmuitori, afară doar dacă nu sînt cu totul blînzi și îi dau din belșug libertate, învinuindu-i că sînt nemernici și oligarhi."

„Se face așa ceva!"

„Iar pe cei ce ascultă de cîrmuitori îi acoperă cu noroi, sub cuvînt că jinduiesc după sclavie și că nu sînt buni de nimic; pe cîrmuitori ea îi laudă la fel ca pe supuși și pe supuși îi prețuiește ca pe cîrmuitori, atît în privat, cît și în public. Oare nu este necesar e ca într-o astfel de cetate, libertatea să se strecoare pretutindeni ?"

„Cum să nu î"

„Și nu e necesar, prietene, — ani zis eu — ca libertatea să se strecoare și în locuințele oamenilor și ca, pînă la urmă, să ajungă să sădească anarhia chiar și printre dobitoace ?"

„Cum am putea spune una ca asta?"

„Uite cum: tatăl se învață să ajungă egal cu copilul și să se teamă de fii, fiul învață să fie egal cu tatăl, nemaivînd nici rușine, nici teamă de părinți, spre a fi liber. Metecul devine egal cu cetățeanul și cetățeanul cu

metecul si la fel /se întâmplă/ si cu 563 a străinul."

„Se întâmplă astfel" — zise.

„Acestea și încă alte flecuștețe se mai întâmplă: într-un astfel de loc, dascălul se teme de elevi și îi lingusește, elevii îi disprețuiesc pe dascăli și pe pedagogi. Și, în general, tinerii se dau drept bătrâni și se iau la întrecere cu ei în vorbe ca și în fapte, în timp ce bătrânii sînt îngăduitori cu tinerii și, făcînd comicării și grații, îi imită pe aceștia, ca să nu pară ca sînt nici neplăcuți, nici despotici."

„Chiar așa este."

„Ultima treaptă, prietene, — am vorbit eu — la care ajunge libertatea mulțimii cîta apare într-o astfel de cetate<sup>333</sup>, este cînd bărbații și femeile cumpărate ajung cu nimic mai puțin liberi decît cumpărătorii. Iar cîta libertate mai apare în relațiile soților

REPUBLICA. PARTEA A IV-A

373

cu soții și a soților cu soțiile, aproape că am uitat să mai pomenim"<sup>334</sup>.

„Vorba lui Kschil, — zise el — vom spune că acum i ie stau pe limbai"<sup>335</sup>

„Chiar — am zis — și eu tot așa spun ! Iar cineva care n-a făcut experiența, n-ar crede pe cit mai liber este aici, decît aiurea, neamul dobitoacelor supuse oamenilor. Vorba aceea, și cățelele ajung deopotrivă cu stăpînele<sup>330</sup>, iar caii și măgarii umblă în toată libertatea, cu capul sus, izbind pe drum pe cel ce le stă înaintea, dacă acesta nu s-ar feri. Și se întâmplă și alte asemenea fapte, pline-ochi de libertate!"

„Îmi povestești visul meu urît — spuse. Căci atunci cînd plec la țară pătesc adesea așa ceva!"

„Principalul este — am spus eu — că, odată ce se strîng toate acestea laolaltă, îți poți închipui cit de gingaș fac ele să fie sufletul cetățenilor, încît, dacă cineva aduce măcar și oleacă de servitute, se burzuluiesc și nu o îndură. Pînă la urmă, știi că nu se mai sinchisesc nici măcar de legile scrise sau nescrise, pentru ca, în nici un chip, să nu aibă vreun stăpîn."

„Știu bine" — zise.

„Aceasta este, prietene, stăpînirea atît de frumoasă și de cutezătoare, de unde se naște tirania, pe cit cred."

„E într-adevăr cutezătoare ! Dar ce mai urmează ?"

„Boala care, aflîndu-se și în oligarhie, a nimicuit-o, tot ea există și aici, în cantitate mai mare și mai puternică, Apărînd ea de pe urma libertății, subjugă democrația, în fapt, a face ceva în exces determină o schimbare în direcția unui exces contrar — /se vede aceasta/ la vreme, la plante și animale și, deloc mai puțin, și la orînduirile politice"<sup>337</sup>.

„Pesemne că da."

„Or, libertatea excesivă pare că nu se preschimbă în nimic altceva decît într-o robie excesivă, atît în cazul individului, cît și în al cetății."

„Pesemne că da."

„E probabil deci — am spus eu — că tirania nu se înjghebează din alt regim politic decît din democrație, din suprema libertate ivindu-se cea mai cuprinzătoare și mai desăvîrșită robie".

564 a

374

PLATON

„E rațional."

„Nu cred însă că aceasta ai întrebare — am spus eu — ci, ce fel de boală, apărînd deopotrivă în oligarhie și în democrație, o subjugă pe aceasta din urmă."

„Adevărat" — zise.

„M-am referit la neamul acela de oameni trindavi și cheltuitori. O parte, cei care îi conduc, sînt foarte îndrăzneți, iar cei mai puțin îndrăzneți îi urmează. Noi i-am asemuit cu bondarii, dintre care unii au ac, ceilalți — nu."

„Just."

„Aceste două categorii produc tulburări în orice orînduire politică, așa cum flegma și fierea aduc tul-c burări trupului<sup>338</sup>. Asupra lor medicul bun, ca și legiuitorul cetății trebuie să-si îndrepte atenția, privind de la distanță, nu mai puțin decît prisăcarul priceput, urmărind ca, cel mai bine, acele rele să nu apară deloc ; iar dacă totuși au apărut, să fie stîrpite cît mai repede laolaltă cu fagurele."

„Pe Zeus, așa e !" — grăi el.

„Să procedăm în felul următor, pentru ca să putem judeca mai bine subiectul pe care dorim să-l parcurgem."

„Cum?"

„Să împărțim cu mintea, cetatea democratică în trei, după cum ea și este împărțită<sup>339</sup>. O parte — bondarii — apare în ea din pricina îngăduinței — e o parte deloc mai mică decît în cetatea oligarhică."

„Așa e."

„Dar e mult mai agresivă<sup>340</sup> în cetatea /democratică/ decît în aceea."

„Cum așa?"

„Acolo, deoarece nu se bucură de prețuire și este izgonită din magistraturi, își pierde exercițiul și tăria, într-o democrație însă, șefia îi sade la îndercma, —dacă exceptăm o mică parte — iar cei mai agresivi vorbesc și

făptuiesc, alții tot sporovăiesc în junii tribunei și nu-l lasă pe cel ce voiește altceva să mai e zică ceva, încît toate treburile, în afară de cît e v a, puține, sînt, într-o astfel de orînduire, dregătcrite de către această categorie."

„Și încă zdravăn !"

„Din mulțime însă se mai desparte alt grup, care este după cum urmează."

„Cum?"

„Cam toți ocupîndu-se de afaceri, cei mai destoinici ajung cu mult coi mai bogați."

„Verosimil."

„De acolo însă bondarii scot mierea cea mai multă și mai lesne, cred."

> „Cum s-ar putea scoate miere de la cei care au puțină?" — făcu el.

„Acești bogătani sînt numiți, deci, «hrana bondarilor »." "

„Cam așa ceva."

„Poporul ar constitui cea de-a treia parte, cîți 565 a lucrează ei înșiși și cîți nu, fără să fie prea avuți.

Această parte este cea mai numeroasă și cea mai puternică într-o democrație, atunci cînd ei sînt împreună."

„Așa este — zise el. Numai că nu voiesc decît arareori /să se adune, avînd un scop comun/, dacă nu pot pune mina pe ceva miere."

„Pun ei mina pe miere mereu — am spus eu — în măsura în care căpeteniile sînt în stare, ele însele, să aibă partea leului, atunci cînd îi deposează pe cei avuți și cînd împart poporului."

„Așa, deci, pun mina."

b

„Aceștia, care sînt deposezați, sînt siliți să se apere, spunînd și făcînd în adunarea poporului orice pot."

„Cum de im?"

„Sînt totuși învinovați de către celălalt grup — chiar dacă nu doresc vreo revoluție — că uneltesc împotriva poporului și că sînt oligarhi."

„Ei bine?"

„Pînă la urină, după ce văd că poporul, chiar dacă nu de bunăvoie, ci în neștiință de cau'ză și amăgit de către calomnatori, caută să le facă rău, atunci, c vrînd-rievrînd, devin cu adevărat oligarhici, nu de bunăvoie, ci bondarul acela naște acel rău, întepîn-du-i"341.

„Hotărît așa."

„Apar denunțuri, judecăți, procese ale unora împotriva altora."

376

PLATON

„Firește."

„Dar nu obișnuiește poporul să încredințeze țintii președinte342 deosebit de multă putere și să-l hrănească și să-l crească mare?"

„Obișnuiește."

d „K vădit că atunci cînd un tiran crește, el se dezvoltă din rădăcina unei președinții și nu încolțește din altă parte."

„Cît se poate de vădit."

„Care este începutul schimbării din președinte în tiran ? B clar că aceasta se întîmplă după ce președintele începe să facă precum omul din povestea despre templul lui Zeus lyvkaios din Arcadia"343.

„Care anume ?"

„Că cel ce a gustat din măruntaie de om, fie și tăiate laolaltă cu ale altor jertfe, e neapărat să devină e lup. Sau nu ai auzit povestea?"

„Ba da."

„La fel și cu cel care, exer citind o magistratul ă peste popor, ținînd tare în ascultare gloata, care îl urmează, nu se va înfrîna să verse sîngele celor de un neam; căci el, aruncînd învinuiri nedrepte — cele care se obișnuiesc — aducînd oamenii pe la tribunale, el se pătează cu sînge, făcînd moarte de om. Gustă cu limba și cu o gura spurcată din moartea celor de 566 a același neam, exilează, ucide, promite oamenilor ca datoriile să fie șterse și ca pămîntul să fie reîmpărțit. Oare nu este necesar și ursit ca, după aceasta, un astfel de om, ori să piară de mîna dușmanilor, cri să ajungă tiran și să devină lup, din oui?"

„B obligatoriu" — spuse.

„Or acesta — am zis — ajunge să semene vrajbă față de cei avuți."

' -Da."

„Dacă el este exilat și apoi revine, în pofida duș-rmanilor, oare nu revine ca tiran desavîrșit?"

„E clar că da."

t> „Iar dacă ceilalți nu sînt în stare să-l alunge sau să-l ucidă prin ponegriri în fata cetății, ei uneltesc să-l ucidă prin asasinat, pe ascuns." „E obișnuit să se întîmple așa ceva."

REPUBLICA. PARTEA A IV-A

377

„Bi si atunci, iată si mult pomenita cerere făcută de tiran, pe care o descoperă toți cei care ajung în acest punct: el cere poporului o gardă personală, pentru ca el, «sprijinul poporului », să rămînă nevătămat."

„Așa e."

„Iar poporul îi dă o gardă, fiindu-i teamă pentru el, dar plin de curaj pentru sine."

„Adevărat."

„Însă cînd un om avut ar vedea așa ceva, om care, peste faptul că are bani, mai e și învinuit că urăște poporul, atunci acesta, prietene, cum spune oracolul dat lui Cresus, pe lingă Hermos cel cu multe pietre fuse, nu stă, iar rușine n-are că e /as"344.

J o \* \_ t \* > 1

„Căci — spuse el — n-ar mai avea prilejul să se rușineze a doua oară i"

„Iar cel ce-i prins — am spus eu — cred că este dat morții."

„Necesar."

„Cît despre acest președinte, e clar că el nu zace la pămînt, trup mare, acoperind mult pămînt<sup>3</sup>\*5, ci, zviriindu-i afară pe mulți alții, el sade în cadrul ce- d tații\*46, ajungînd în chip desăvîrșit, din președinte, tiran,"

„Cum de n-ar ajunge?"

„Să vedem fericirea atît a bărbatului, cît și a cetății în care un astfel de muritor ar apărea?"

„Sa vedem."

„Dar oare nu va zîmbi el și nu va face pe plac tuturor cu care s-ar întîlni în primele zile și la început, pretinzînd că el nu este tiran," făgăduind multe ce- e tații, ca și particularilor ? Xu slobozește el de datorii, nu împarte norodului pămînt, ca și oamenilor săi, nu se poartă față de toți binevoitor și blajin?"

„E necesar."

„Dar cînd se împacă cu unii dintre dușmanii din afară, iar pe alții i-ar nimici și ar avea liniște din partea lor, mai întîi el stîniește neconținut războaie, pentru ca poporul să resimtă nevoia de a avea cîrmul."

„Verosimil."

„Dar nu face astfel și pentru a-i sărăci pe oameni, 567 n puși să dea bani și pentru ca, în felul acesta, preocu- 378

PLATON

păți de agonisirea traiului zilnic, ei să uneltească mai puțin împotriva sa ?"

„Limpede."

„Iar dacă ar bănuși că unii au idei liberale și ca n-ar voi să-l lase să cîrmuiască, /ar profita de războaie/ pentru ca, sub un pretext, să-i nimicească pre-dîndu-i dușmanului. Nu ar așta la război tiranul mereu, din toate aceste motive?"

„Necesar."

„Dar, făcînd astfel, nu este necesar ca tiranul să b fie încă mai urît de către cetățeni?"

„Cum de nu ?"

„Însă este necesar ca și unii dintre cei ce l-au ajutat să vină la putere și dintre cei ce au dregătorii, să-și deschidă gura, atît față de el, cît și între ei, nmstrîndu-l pentru ceea ce se petrece — e vorba despre cei mai curajoși?"

„Verosimil."

„Deci tiranul trebuie să-i nimicească pe toți dacă voiește a domni, pînă ce n-ar mai rămîne nimeni, nici prieten, nici dușman, care să fie bun de ceva."

„Limpede."

„El trebuie să se uite cu băgare de seamă, ca să vadă cine este viteaz, cine are gînduri nobile, cine e inteligent, cine e bogat. Si așa-i de fericit tiranul, în cît trebuie, vrînd-nevrînd, să-i dușmănească pe aceștia toți și să le vrea răul, pînă ce ar curăța cetatea de ei"347.

„Frumoasă curățire !" — zise el.

„Da, — am vorbit eu — e pe dos decît fac medicii cu trupul. Aceștia, alungind ce-i mai rău, lasă ce-i bun, dar tiranul face pe dos."

„Fiindcă aceasta i se pare necesar ca să domnească."

d „Sub o (-fericită» necesitate — T. m zis eu — stă el, așadar, una care îi poruncește, î'ie să locuiască laolaltă cu o mulțime lipsită de valoare, de cr.re este urît, fie să nu trăiască."

„Da, sub aceasta stă."

„Dar oare nu va avea nevoie de gărzi cu atît mai numeroase și mai devotate, cu cît e mai urît de către cetățeni, cînd face ceea ce spuneam.-"

„Cum să nu !"

REPUBLICA. PARTEA A I V-A

„Dar cine îi sint credincioși ? Și de unde îi ia ?"

„Mulți ii sosesc în zbor — spuse el — de la siie patere, dacă le dă simbrie."

„Pe Cîine, — am zis — cred că vorbești despre bondari străini și veniți de pretutindeni.”

„E adevărat ceea ce crezi.”

„Dar cine îi sosește chiar din cetate? Oare el n-ar

„Da?”

„Ca, lipsindu-i pe cetățeni de sclavi, eliberîndu-i, să și-i facă gardă personală?”

„Ba și încă cum ! De vreme ce asemenea oameni îi vor fi cei mai credincioși !”

„Mare fericire pui pe capul tiranului, dacă el se slujește de aceștia în chip de oameni de încredere și prieteni, nimicindu-i pe ceilalți dinainte.”

„Da, de aceștia se folosește !” — spuse el.-

„Iar amicii îl admiră și noii cetățeni<sup>348</sup> îi stau în preajmă, dar cei de ispravă îl urăsc și fug de el?”

„Cum să n-o facă?”

„Nu fără temei — am zis eu — se crede că tragedia este un lucru cu totul înțelept, iar Buripide cel mai înțelept dintre poeții tragici!”

„Adică?”

„Fiindcă a rostit această vorbă adîncă, cum că tiranii sîni înțelepți, alături avîndu-i pe înțelepți<sup>TM9</sup>. Și a spus pe șleau, că înțelepții aceia sînt, cu care tiranul are de-a face.”

„Tot el, ca și ceilalți poeți — zise el — mai laudă tirania ca fiind deopotrivă cu zeiescul și mai spun încă multe altele.”

„Așadar, — am zis eu — deoarece poeții tragici sînt atît de înțelepți, să ne ierte pe noi, cît și pe cei ce se conduc după principii politice apropiate de ale noastre, dacă nu îi vom primi în cetate, ca fiind ei proslăvitori ai tiraniei.”

„Cred că măcar cei cu minte ne vor ierta.”

„Ei se duc, presupun, în alte cetăți, adună noroadale, închiriază apoi glasuri frumoase, puternice și convingătoare, făcînd ca regimurile politice să se înlățească spre tiranie și democrație.”

„Chiar așa.”

568 a

380

PLATON

„Iar pe deasupra, primesc bani și cinstiri, cel mai mult — cum e și firesc — din partea tiranilor, în a] doilea rînd, din partea democrațiilor. Dar cu cit s-ar d ridica mai sus, către culmea orînduirilor politice, cu atît mai mult li se refuză onorurile, de parcă, sufocate, acestea nu mai pot urca /pe urinele lor/.”

„Întru totul/”

„Însă ne-am abătut de la subiect. Să vorbim iarăși despre oastea tiranului, cea frumoasă, mare și felurită, niciodată la fel. De unde este ea hrănită?”

„B limpede — zise — că dacă în cetate ar exista bani în proprietatea templelor, pe aceștia îi va cheltui, iar ori de cîte ori ar fi îndestulătoare averile celor uciși<sup>351</sup>, ar supune poporul la dări mai mici.” e „Da, dar dacă astfel de averi ar lipsi ?”

„Îf clar — spuse — că tiranul, prietenii săi de pahar, iubiții și iubitele sale vor fi hrăniți din averea părintească.”

„Înțeleg — am zis — că poporul, cel care i-a zămislit pe tiran, îl va hrăni pe el și pe iubiții săi.”

„Cu totul necesar” — spuse el.

„Ce spui ? Dar dacă s-ar supăra poporul și ar zice că nu e drept ca un fiu în floarea vîrstei să fie hi ani t. de către tată, ci că, dimpotrivă, tatăl trebuie să fie hrănit de către fiu și că nu l-a zămislit și l-a înscăimat, 569 a pentru ca, odată ce fiul va fi ajuns mare, el, părintele, să ajungă robul robilor fiului și să-l hrănească j e e], pe robii lui și toată scursura ; ci, ca sa fie eliberat de bogați și de așa-zișii «oameni aleși »<sup>352</sup> din cetate, sub președinția aceluia ? Și dacă acum i-ar cere să plece, el și iubiții săi, făcînd precum un tată care îl izgonește din casă pe fiu, laolaltă cu prietenii săi de pahar ce-i aduc supărare?”

„Pe Zeus, — zise el — ar afla atunci poporul ce fel de odraslă a zămislit, cui i-a făcut pe plac și pe cine b a crescut mare ; și ar mai afla că, fiind el mai nevolnic, caută sa izgonească oameni mai tari.”

„Ce spui ? — am grăit eu. Oare va cuteza e3 să folosească forța împotriva tatălui, iar dacă acesta nu se va supune, oare îl va lovi, tiranul ?”

„Da, — zise — după ce îl va J'i Jipsit de anue.”

REPUBLICA. PARTEA A IV-A

381

„Despre im tiran paricid și rău purtător de grijă al bătrînilor, vorbești tu, și tirani a se arată a fi așa ceva : cum se zice, fugind poporul de fumul robiei oamenilor Hberi, a căzut în focul despotici sclavilor ; c el a schimbat acea libertate prea mare și rău-venit ă, pe cea mai grea și mai amară robie adusă de către robi.”

„Așa se întîmplă” — zise el.

„Acum vom spune oare fără îndreptățire că am analizat îndestulător cum apare tirania din democrație și cum este ea, atunci cînd apare?”

„Cu totul îndestulător” — zise eî.

B. (Cartea a IX-a) „Mai r amine de cercetat — am 571 a spus eu — omul tiranic, cum apare el din cel demo-

cratic, în ce fel este, odată apărut și în ce fel trăiește, nenorocit sau fericit."

„Da, aceasta mai rămîne" — spuse el.

„Știi însă ce aș mai dori?"

„Ce anume?"

„Nu mi se pare că s-a analizat îndeajuns statutul dorințelor, de ce fel sînt și cîte sînt. Iar dacă aici există o lipsă, cercetarea pe care o întreprindem va li neclară."

b

„Dar /pentru aceasta/ nu e încă momentul bun?"

„Ba da. Privește ce doresc să vad la ele : dintre plăcerile si dorințele nenecesare, unele mi se par a ii nelegiuite 353. Kle au toate șansele să existe la fiecare, dar, reprimare de către legi si de către dorințele mai bune asociate cu rațiunea, ele părăsesc cu totul pe unii oameni sau rămîn puține si slabe, în timp ce la alții, ele rămîn puternice si mai numeroase."

c

„Ia ce fel de dorințe te referi?"

„Mă gîndesc la cele ce se trezesc în timpul somnului, cînd restul sufletului doarme, adică partea sa rațională, domesticită si stăpîină pe sine, în timp ce partea bestială si sălbatică, îmbuibată de mîncare sau băutură, saltă si, alungind somnul, caută să iasă si sa-și îplinească firea. Știi bine doar că ea îndrăznește să facă orice într-un astfel de somn, fiind dezlegată și desprinsă de orice rușine și cugetare. Nu se dă înapoi deloc, pare-se, să poftască a se împreuna cu mama,

382

?LATON

d sau cu oricine altcineva — om, zeu sau fiară — să făptuiască orice crimă, să nu se abțină de la nici un fel de hrană354, într-un cuvînt, nu duce lipsă de nici o nesăbuintă sau nerușinare,"

„Foarte adevărat ce spui."

„Dar cînd cineva se va îngriji de sine, în sănătate și cumpătate, și cînd, îndreptîndu-se spre somnul său, va trezi partea sa rațională hrînind-o cu idei și cuge-572 a țări frumoase, el va ajunge în acord cu sine însuși, nelăsînd partea apetență nici în sațietate, nici în lipsă, astfel încît ea să doarmă si să nu țîlbure partea cea mai bună cu bucuria și rîlnirea ei. Acelei părți apetențe îi îngăduie să privească doar curată, potrivit cu natura ei proprie și să năzuiască a înțelege ceea ce el nu cunoaște din trecut, prezent sau viitor355.1,a fel procedează și cu partea înflăcărată, pe care o potolește și, nepornindu-se cu mînie împotriva unora, nu se culca cu sufletul stîrnit, ci, domolind cele doua entități, o pune în mișcare pe cea de-a treia, în care sălășluiește cugetul și, astfel, el își capătă liniștea. Știi că un astfel de om va avea cel mai mult de-a face cu adevărul, iar imaginile nelegiuite ale viselor i se b vor năzări cel mai puțin."

„Cred că lucrurile stau întrutotul astfel" — spuse el.

„Ne-am lăsat prea mult purtați de aceste spuse. Ceea ce voiam să afirm — aceasta este, curn că în fiecare ins există un aspect cumplit, sălbatic și nelegiuit al dorințelor. Acestea par a exista chiar și la cei măsurați dintre noi. Căci lucrul se vedește în timpul somnului. Cercetează dacă ți se pare că am dreptate și ești de acord."

„Sînt de acord."

„Amintește-ți în ce fel spuneam că este omul de~ c motic356: el se ivise de timpuriu, hrănit fiind de către un tată econom, care prețuia doar dorințele lucrative, disprețuind însă dorințele nenecesare, iscate îți vederea jocului și podoabei. Nu-i așa?"

„Da."

„Fiul însă, avîtid de-a face cu oameni mai dibaci și plini de dorințele pe care tocmai le-am pomenit, se avîntă spre orice nechibzuință și spre felul; acelor

P.EPUBLICA. PARTEA A IV-A

dorinți, urînd felul econom de a fi al tatălui său. Totuși, avînd o fire mai bună decît cea a corupătorilor săi, tras fiind în ambele părți, el se asază la mijloc, între cele două feluri ele a fi, și — crede el — se bucură d cu măsură de fiecare plăcere și trăiește o viață, nici «nedemnă de un om liber », dar nici nelegiuită, devenind un om demotic, dintr-unul oligarhic."

„Așa am văzut lucrurile și așa le vedem și acum, în legătură cu acest om" — spuse el.

„Ai în vedere atunci — am spus eu — că el, devenind între timp bătrîn, are un fîn, crescut după firea tatălui."

„Am în vedere."

„Socotește atunci că, și cu acest fiu se petrece ceea ce s-a petrecut cu tatăl: el este tras către orice e nelegiuire, numită însă libertate desăvîrșită de către cei ce îl trag îiitr-acolo. Tatăl și rudele sale dau ajutor acelor dorințe aflate la mijloc, ceilalți însă contracarează. Iar cînd acești magi grozavi, făcători de tirani, se tern. ca nu cumva tînărul să se poarte altfel /decît ar voi ei/, îi urzesc o iubire drept diriguitor al poftelor de trîndăvie și de prăpadire a avutului. Aceasta — iubirea — e un bondar mare si înaripat — sau ce alt- 573 a ceva crezi că este iubirea la astfel de oameni?"

„Nimic altceva decît aceasta" — ziseMel.

„Însă atunci cînd, în jurul sau, zumzăie celelalte pofte, pline de arome, mirt, cununi, vinuri si de plăcerile care se dezlănțuie în asefnieia asocieri, cînd ele îl cresc si îl hrănesc cît se poate de bine și dau bondarului acul doririi, atunci acest diriguitor al sufletului, păzit de garda delirului, intră în dementă înțepînd. Iar dacă ar găsi, în tînăr,

părerii și dorințele socotite vrednice și ar vedea că el încă se mai rușinează de ceva, îe-ar ucide și le-ar izgoni din acela, pui ce îe-ar curăța de cumpătare și l-ar umple de o sminteață venetică."

„Descrui desăvârșit nașterea omului tiranic!" „Dar oare nu tocmai din această pricină a fost numit Bros, încă din vechime, un tiran?" 357. „S-ar părea că din această pricină." „Dar, prietene, nu are omul beat eînduri tiranice?" c „Ba da."

384

PLATON

„Iar cel cuprins de nebunie și cu mintea zdruncinată caută și speră să domnească, nu doar peste oameni, ci și peste zei."

„Așa e" — zise.

„El devine — am spus eu — un om cu desăvârșire tiranic, atunci cînd, fie prin fire, ori prin deprinderi, ori prin ambele, ajunge bețiv, iubăreț și descreierat."

„De bunăseamă."

„Așa ajunge și așa e, pe cît se pare, omul nostru. Dar cum trăiește ei?"

„Știi gluma aceea — făcu el. «Asta tu să mi-o spui î»"

„O spun : cred că după aceasta apar sărbători, petreceri, curtezane, ospete și toate celelalte pe potriva, proprii oamenilor în casele cărora Eros este tiran și cîr mui este întreg sufletul."

„E necesar" — spuse el.

„Dar oare nu vor crește, pe deasupra, poftes numeroase și cumplite, în fiecare zi și noapte, doritoare de multe /plăceri/?"

„Ba da."

„Repede se vor mai consiima veniturile sale, dacă există."

„Cum de nu?"

e „Dar după aceasta vor urma împrumuturi și pră-pădirea averii."

„Bun, și?"

„Cînd s-ar isprăvi totul, oare nu e necesar ca poftes să strige, cuibărite /în suflet/ cum sînt, numeroase și puternice? Iar el, de parcă ar fi gonit de boldul celorlalte poftes și mai ales de către Bros însuși, care conduce cu ajutorul lor, în chip de escortă, nu e necesar să turbeze și să caute să vadă cine ce posedă, de la care se poate lua ceva prin înșelăciuni sau for-574 a ța?"

„Desigur."

„E necesar să ia bani de pretutindeni, sau alt-minterea să îndure dureri și suferințe cumplite, cum sînt cele ale nașterii" 358.

„Necesar."

„Or, după cum plăcerile din el, adăugîndu-se, devin mereu mai puternice decît cele vechi și alungă

REPUBLICA. PARTEA A IV-A

385

dorința pentru acele plăceri, așa și el va socoti că, fiind mai tînăr, să aibă mai mult decît tatăl său și mama sa, lipsindu-i de avere, împărțind averea părintească dacă și-o va fi cheltuit pe a sa proprie, nu?"

„Bun, și?"

„Iar dacă ei nu i-ar da bani, nu va încerca, rmai înfîi, să-i fure și să-i înșele pe părinți?"

„De bunăseamă."

„Iar cînd n-ar izbuti, nu i-ar prăda și i-ar lua cu de-a sila, apoi?"

„Așa presupun."

„Iar dacă bătrînul și bătrîna s-ar împotrivi și s-ar lupta, minunat om, oare s-ar arăta el cu grijă și îe-ar cruța, ca să nu făptuie ceva tiranic?"

„Nu îndrăznesc să sper în soarta părinților unui astfel de om."

„Pe Zeus, Adeimantos, oare crezi că un- astfel de om, pentru o curtezană îndrăgită de curînd și deloc necesară, ar supune loviturilor pe maica sa, dragă de demult și de același sîuge 359, ori că, pentru un băiat frumuseș și ajuns îndrăgît de puțină vreme, l-ar bate pe tatăl său în vîrstă, lipsit de frumuseșe, dar de același sînge și cel mai vechi dintre toți cei dragi, crezi că el și-ar pune părinții în robia iubișilor, dacă i-ar aduce pe ei sub acoperișul părintesc?"

„Da, pe Zeus!" — spuse el.

„Mare fericire pare să fie a da naștere unui fiu tiranic î"

„Și încă cum!"

„Însă, după ce și averea tatălui și a mamei se va isprăvi, tare va mai aduna în el roiul plăcerilor! Oare nu se va atinge mai întii de zidul casei cuiva, sau de haina vreunui trecător îitîrziat în noapte? Apoi, nu se va «îngrijii» și de vreun templu? Iar în toate aceste cazuri, opiniile pe care, din copilărie, le are despre frumos și urît, chipurile, drepte și slobozite de curînd din robie, fac de pază lui Eros. Împreună cu el biruie dorințele care, mai înainte, doar în vis, în timpul somnului se eliberau, pe vremea cînd tînărul se afla încă supus legilor si tatălui său, avînd o fire încă democratică. Dar acum, tiranizat de către Bros, el ajunge să se poarte mereu

PLATON

aieva, precum, fusese de cîteva ori în vis, fără să se mai oprească dinaintea nici unei crime, oricît de cumplite, dinaintea nici unei hrane sau fapte. S75 a Ci, trăind Bros în el în chip tiranic, în toată nestă-pînirea și fărădelegea, el singur stăpînitor, îl va conduce pe cel care-l stăpînește, ca pe o cetate, spre orice îndrăzneală. De acolo, se va hrăni și pe sine, și va hrăni și alaiul zgomotos ce-l înconjoară, alai sosit în parte, din afară, din rea însoțire, în parte dinăuntru, tolerat și pus în libertate de către aceleași năravuri /precum ale celor din afară/. Sau nu așa va fi viața unuia ca acesta?"

„Ba așa."

b „Dacă măcar în cetate vor fi putini astfel de oameni, iar restul mulțimii va îi cumpătată, ei vor pleca spre a servi drept gardă altui tiran sau vor sluji pentru soldă, dacă pe undeva ar fi război. Iar dacă vor ajunge acolo unde e pace și liniște, vor făptui aici în cetate numeroase rele mărunte."

„Care anume?"

„Fură, sînt spărgători, forțează broaște, jefuiesc, pradă cele sfînte, duc oameni liberi în sclavie, se întîrnplă să facă și delațiuni atunci cînd știți să vorbească bine, depun mărturie mincinoasă și sînt venali." c „Vorbești de rele mărunte, dacă ei ar fi puțini."

„Sînt mărunte în comparație cu cele mari, iar toate laolaltă în raport, cu tiranul, cu mizeria și nenorocirea cetății, nu sînt, vorba preverbului, «nici cît negru sub unghie»360. Dar cînd astfel de oameni se înmulțesc în cetate și mai vin și alții care îi urmează, cînd își dau seama de numărul lor, atunci, ei sînt aceia care, împreună cu prostia poporului, îl odrăsluiesc pe tiran ; îl fac tiran pe cel care, mai mult decît toți, are în propriul suflet tiranul cel mai d mare și mai puternic."

„K și firesc — spuse ci — căci acel om ar îi cel mai tiran."

„Beci așa se întîrnplă dacă oamenii se supun de bunăvoie. Dar dacă cetatea nu i-ar încredința puterea, așa cum cineva și-a maltratată mama și tatăl, așa și acum, dacă roate, își va maltrata patria, chemînd înăuntru tovarăși tineri, iar sub

aceștia va ține și va hrăni, cum spun cretanii, «ma-tria >>3tu, cea. de mult îndrăgită, dar înrobită acum, cit și patria. Aceasta ar fi ultima treaptă a poftei -miri astfel de om."

„Aceasta este, întru totul!"

„Deci — am zis eu — oamenii aceștia sînt astfel «m viața privată, înainte de a domni, ^lai întîi, cad la picioarele celor cu care se însoțesc — se însoțesc, iie cu lingușitori și oameni gata să-i slujească, ori, dacă au nevoie de ceva de la cineva, fac orice ca să pară prieteni, dar după ce au reușit, se poartă 576 a ca dușmanii."

„Așa e."

„Își trăiește întreaga viață; f ară sa fie cu nimeni prieteni, arătîndu-se întotdeauna stăpîni peste cineva sau slujind pe cineva, căci natura tiranică nu știe să guste niciodată din libertatea și din prietenia adevărată."

„Sigur că da."

„Dacă oare nu i-am socoti, cu îndreptățire, pe aceștia nedemni de crezare?"

„Ba da" — răspunse el.

„Dar și nedrepti, cit se poate de mult, dacă, în cele precedente, am căzut ia învoială în chip > întemeiat asupra naturii dreptății."

„Da, în chip întemeiat."

„Să recapitulăm /ceea ce știm/ despre omul tiranic : el este acela care. treaz fiind, este așa cum am văzut ca e omul în vis."

„Absolut,"

„Acesta, deci, este omul care, fiind prin fire peste măsură de tiranic, ar stăpîni de unul singur, și cu cît ar trăi mai mult într-o tiranie, cu atît mai mult ar stăruia el în felul sau de a fi."

B

A. „K obligatoriu" — spuse Glaucon, luînd el cuvîntul.

„Dar omul care apare a îi cei mai rău, nu va fi și cel mai nefericit ? Iar cel care ar fi tiran cel mai mult timp și în cea mai mare măsură, ar fi, într-adevăr,

PLATON

c și omul cel mai nefericit ? Desigur, mulțimea are multe opinii asupra acestui subiect."

„B necesar să fie așa."

„Dar oare — am zis eu — ar putea să nu semene omul tiranic cu cetatea tiranică, omul democratic cu cea democratică și ceilalți la fel?"

„Bun, și?"

„Ce este o cetate față de altă cetate sub raportul virtuții și al fericirii nu este și un individ față de un altul?" d

„Cum să nu!"



„În ce raport este deci o cetate tiranică față de cetatea regală, așa cum. am analizat-o noi în primul rînd?"

„Ele sînt perfect opuse — răspunse ei — una este cea mai bună, cealaltă — cea mai rea."

„Nu mai întreb la care te referi, căci e vădit. Dar judeci la fel și în privința fericirii și a nefericirii, ori altfel ? Dar să nu rămînem încremeniți dinaintea tiranului, privind un singur individ, nici dacă ar mai fi nisaiva pe lîngă el, ci, așa cum trebuie să e privim întreaga cetate introducîndu-ne și uitîndu-ne pretutindeni, tot astfel să ne arătăm și opinia noastră."

„Bîndreptățit ceea ce pretinzi. Bîndrept pentru oricine că nu există cetate mai nefericită decît cea tiranică și mai fericită decît cea regală."

„Însă — am spus eu — as fi îndreptățit să cer același lucru în cazul tipurilor de oameni. Secot 677 a că poate să-i judece doar acela care, pătrunzînd în caracterul omului, poate /cu mintea/ să distingă și să nu privească din afară, înmărmurit de uimire și admirativ ca un copil, dinaintea exteriorului tiranic, pe care ei îl compun pentru cei din afară, ci trebuie să vadă în mod adecvat, nu ? Căci dacă aș crede că e nevoie să dăm ascultare unui astfel de om, un om care poate să judece, ce locuiește în sinea tiranului, împreună cu acesta și care e de față la ceea ce face tiranul la el acasă, vede cum se poartă el cu familia,, moment în care, mai mult decît oricînd altcîndva, b e văzut dezbrăcat de masca sa de teatru, îl vede cum este în pericolele publice — ei bine, i-aș cere lui, care a văzut toate acestea, să povestească cum

REPUBLICA. PARTEA A IV-A

389

stă tiranul în raport cu alții în privința fericirii și a nefericirii"

„Ar fi cu totul îndreptățit să ceri așa ceva!"

„Vrei atunci să pretindem că facem parte dintre cei în stare să judece, care deja s-au întîlnit cu astfel de oameni, pentru ca să avem pe cel care să răspundă întrebărilor pe care le punem?"

„Firește."

„Haide, cercetează în felul următor : amintește-ți c analogia dintre cetate și om, iar astfel, privește-i pe fiecare, la rînd, arătîndu-ne ceea ce pățește fiecare în parte."

„Ce anume?" — întrebă el.

„Mai întîi — am spus eu — să vorbim despre cetate. O socotești liberă, pe cea tiranică, sau sclavă ?"

„Cît e cu puțință de sclavă" — răspunse el.

„Și totuși, vezi existînd în ea și stăpîni și oameni • liberi'..."

„Văd, dar ei reprezintă o parte tare mică. Întregul însă, ca să spunem așa, și partea cea mai vrednică este disprețuită și cumplit înrobite."

„Dar dacă — am spus eu — omul /tiranic/ e asemănător cetății, nu este necesar ca și în el să existe ^ aceeași dispoziție și ca sufletul său să fie plin de robie și lipsit de libertate și ca părțile cele mai de ispravă ale sufletului să fie înrobite și doar o mică parte, cea mai rea și mai turbată, să domnească?"

„E necesar."

„Ei bine, vei spune că un astfel de suflet este sclav sau liber?"

„Sclav."

„Dar oare cetatea sclavă și tiranică nu face ea cel mai puțin ceea ce voiește?"

„Ba da."

„Atunci și sufletul tiranic va face în cea mai e mică măsură ceea ce ar chibzui, ca să vorbim de suflet în întregul său. Căci, tras mereu cu forța de către turbare, el va fi plin de agitație și va schimba mereu calea pe care o apucă."

„Cum de nu?"

„E necesar ca cetatea tiranică să fie bogată sau plină de lipsuri?"

390

PLATON

„Plină de lipsuri."

578 a „Așadar și sufletul tiranic va fi mereu plin de lipsuri și nesătul."

„Așa e" — spuse el.

„Dar oare nu-i necesar ca o astfel de cetate și un astfel de om să fie plini de teama?"

„Și încă foarte !"

„Crezi că vei afla în așa parte mai multe plîngeri, jelanii și bocete ?"

„Nicăieri."

„Socoti atunci că acestea există în cantitate mai mare în alt om decît în cel înnebunit din pricina dorințelor și a iubirilor — adică tocmai în acest om tiranic?"

„Cum as putea socoti?" — zise el. b „Privind deci către toate acestea și către altele asemenea, ai judeca și cetatea ca fiind cea mai nenorocită dintre cetăți. . ."

„Și nu-i bine?" — întrebă el.

„Ba da — am spus eu. Dar ce spui în privința omului tiranic, examinînd aceleași aspecte?"

„Afirm — ȘTIU se

- că acela ește cu ninț  
 „Cred că el încă nu. este chiar cel mai nefericit.”  
 „Dar cine e acela ?”  
 „Îți voi vorbi despre unul care ti se va părea probabil încă mai nefericit decât acesta.” „Care anume?”  
 „Cel care — am spus eu — fiind tiran /prin fire/ nu ar duce o viață de particular, ci ar avea ghinionul și i s-ar întâmpla, diutr-o nenorocire, să ajungă tiran /peste cetate/.”  
 „Mărturisesc că ai dreptate, judecînd după cele de dinainte.”  
 „Da, — am spus eu — dar asupra unor astfel de chestiuni nu trebuie doar dat cu părerea, ci ele trebuie examinate bine, cu rațiunea. Căci cercetarea se referă la ceea ce-i mai important : viața bună și rea.”  
 „Adevărat.”  
 „Examinează dacă am dreptate. Cred că cei care cercetează acestea trebuie să pornească de la analiza următoarelor aspecte.”  
 „Care anume ?”  
 „De la condiția fiecărui individ bogat din cetate, care posedă mulți sclavi. Acești indivizi sînt asemănători tiranilor prin faptul că domnesc peste mulți. Diferența e doar în numărul /supușilor/.”  
 „Da.”  
 „Știi deci că acești oameni trăiesc fără frică și că nu se tem de sclavi.”  
 „De ce s-ar teme ?”  
 „Nu-i vreun motiv — am spus eu. Dar îți dai seama de cauză?”  
 „Da, fiindcă întreaga cetate dă ajutor j ie căruia dintre particulari.”  
 „Bine. Dar dacă vreun zeu l-ar lua din cetate e pe un om care are cincizeci sau mai mulți sclavi362 și l-ar așeza pe el, pe soția și copiii săi într-o pustietate, laolaltă cu restul averii și cu sclavii, acolo unde nici un om liber n-ar putea să-i vină în-ajutor, cu ce fel și cit de mare spaimă crezi că ar trăi el, pentru sine, pentru soție și copii, ca nu cumva ei să piară de mîna sclavilor?”  
 „Cu o imensa spaimă” — răspunse el.  
 „Atunci, el ar fi silit să-i lingusească pe unii 579 a dintre sclavi, să le făgăduiască multe și să-i elibereze fără motiv, arătîndu-se un lingusitor al slugilor sale.”  
 „Asta e absolut necesar pentru el, altminterea va pieri.”  
 „Dar ce se va întâmpla dacă zeul asază împrejur vecini numeroși care nu îngăduie ca cineva să vrea să stăpînească asupra altuia, ci, dacă pun mîna pe vreun astfel de om, îl pedepsesc cumplit ?”  
 „Încă și mai mult, cred, omul nostru ar fi la an- b ghie, înconjurat și supravegheat de oameni, toți dușmani.”  
 „Or, nu stă legat tocmai tiranul într-o astfel de închisoare, fiind el prin fire, așa cum ani văzut, PUII de multe și felurite temeri și iubiri ? Căci lui,

392

PLATON

singur dintre cetățeni, cu concupiscenta sa sufletească, iu-i este cu puțință să plece undeva, nici să vadă lucrurile pe care restul oamenilor liberi doresc să le vadă. Închis înăuntrul casei sale, el locuiește cu cea mai mare parte a timpului ca o femeie, pizmuindu-i pe ceilalți cetățeni, dacă vreunul ar pleca din cetate și ar vedea ceva de toată lauda”363.

„Chiar așa” — zise.

„Astfel de rele ar încolți mai mult într-un bărbat, care fiind rău ocîrmuit în sine — e vorba despre tipul tiranic pe care tu l-ai socotit drept cel mai nefericit — n-ar trăi ca simplu particular, ci ar fi silit de vreo soartă oarecare să fie tiran și care, incapabil să se stăpînească pe sine, ar încerca să-i stăpînească pe alții; aceasta, ca și cînd cineva, cu un trup suferind și lipsit de control, n-ar fi doar un oarecare, ci ar fi d silit să-și ducă viața concurînd și luptînd cu alții.”

„Exemplul este cît se poate de asemănător și de veridic, Socrate.”

„Nu e deci, dragă Glaucon, — am spus eu — o nenorocire deplină ceea ce el a pățit și nu trăiește tiranul încă mai nefericit decât icel socotit de tine a trăi cel mai nefericit?”

„Absolut” — zise el.

„Chiar dacă cineva n-ar vedea lucrurile astfel, tiranul autentic este, în adevăr, un sclav autentic, dînd dovadă de mari lingusiri și semne de supușenie, flătîndu-i pe cei mai nevrednici și neizbutind să-si e astîmpere cîtuși de puțin poftele. El apare lipsit de majoritatea satisfacțiilor și cu adevărat sărac — dacă cineva știe să-i examineze întreg sufletul. Este plin de spaima de-a lungul întregii vieți, pătruns de convulsii și de dureri, dacă într-adevăr el seamănă cu starea cetății peste care domnește. Seamănă, nu-i așa?”

„Mult” — zise.

580 a „în plus, să-i acordăm omului și cele despre care ani vorbit mai înainte : e necesar ca el să fie și să devină, din pricina domniei, încă mai mult decât înainte, plin de invidie, lipsit de credibilitate, nedrept, fără prieteni, fără ceva sfînt, primind și cultivînd orice răutate ; iar de pe urma tuturor acestora,

REPUBLICA. PARTEA A IV-A

e necesar ca el să fie cel mai nenorocit și apoi, ca și pe cei din preajma sa, să-i facă aidoma."

„Nici un om cu minte nu ți s-ar împotrivi” — zise el. ^ \_ ^ ^ ^ | \_ ^^

„Hai, spune și tu acum, fiind la fel cu cel ce judecă totalitatea aspectelor<sup>364</sup>, cine, după părerea ta, este primul în privința fericirii, cine e al doilea, și judecă-i unul după altul pe cei cinci: pe omul legal, pe cel timocratic, pe cel oligarhic, pe cel democratic și pe cel tiranic."

„Bine de judecat — spuse el. Eu îi judec ca pe coruri, în privința virtuții și a viciului, a fericirii și a contrariului ei, exact în ordinea în care ei au intrat în scenă."

„Să plătim un crainic — am spus eu — sau eu însumi să vestesc că fiul lui Ariston l-a judecat. pe cel mai bun și mai drept ca fiind și cel mai fericit și a zis că acela este omul cu totul regal, care este rege peste sine, iar pe cel mai rău și mai nedrept c l-a văzut ca fiind cel mai nenorocit ? El a văzut că se întâmplă ca tocmai acesta să fie cel mai tiran peste sine și cel care, mai mult și mai mult își exercită tirania și peste cetate ?"

„Poți să vestești” — răspunse el.

„Oare să vestesc aceasta chiar dacă astfel de oameni s-ar ascunde, ori nu, de toți oamenii și de zei?”

„Vestește!” — vorbi el.

B. „Bine — am spus. Aceasta ar fi cea dintâi demonstrație. Iată-o însă și pe cea de-a doua, dacă & ea pare a spune, cât-de-cât, ceva"

„Care este ea ?"

„Așa cum cetatea a fost împărțită în trei — am spus eu — la fel și sufletul individual, fiind întreg, va primi, cred, încă o demonstrație."

„Care anume?”

„Iată-o: fiind trei părți în suflet, și plăcerile îmi par a fi proprii fiecărei părți, la fel și dorințele, cât și înfrumusețările lor."

„Cum adică ?"

PLATON

„Una din părți ar fi cea prin care omul învață, cealaltă — prin care se înflăcărează ; celei de-a treia, din pricina aspectelor sale numeroase, mi-i putem da un singur nume, propriu, ci am numit-o cu numele care indică ceea ce este cel mai mare și mai puternic e în ea: am numit-o partea «apetență» din pricina forței apetiturilor de mâncare, de băutură, de împreunare, și cîte altele se asociază cu acestea. De asemenea, am numit-o iubitoare de bani, fiindcă astfel de plăceri<sup>581</sup> a ceri se realizează, cel mai bine prin bani."

„Așa e” — spuse el.

„Însă, dacă am spune că plăcerea și iubirea proprii acestei părți sînt pentru câștig, n-am sprijini cel mai bine, într-un singur punct, ceea ce spun, încît să grăim limpede cînd vorbim despre această parte a sufletului ? Iar numind-o «iubitoare de câștig» n-am numi-o cum trebuie?”

„Cred că da."

„Dar nu afirmăm oare că înflăcărea se avîntă în întregime, mereu, către dominare, biruință și renume ?” B. „Ba da."

„Dacă am numi-o «iubitoare de victorii» și «iubitoare de onoruri» n-ar fi corect ?"

„Foarte corect."

„Însă partea prin care învățăm năzuiește mereu, în întregul ei, — e clar pentru oricine — la cîștigarea adevărului, în ce fel este acesta și se sîchisește mai puțin decît orice de bani și renume."

„Așa este."

„Dacă am numi această parte «iubitoare de învățătură» și «iubitoare de înțelepciune», am nu-mi-o cum se cuvine?”

„Cum de nu?”

„Însă — am zis eu — această parte guvernează peste sufletele unora, iar într-ale altora — una din celelalte, care s-ar nimeri?”

„Așa este” — zise.

„De aceea, spunem că există aceste trei tipuri fundamentale de oameni: omul iubitor de înțelepciune, omul iubitor de biruințe și omul iubitor de câștig."

REPUBLICA. PARTEA A IV-A

„Hotărît că da."

„Și există și trei tipuri de plăceri, fiecare supus omului corespunzător?”

„Întru totul."

„Știi însă — am spus eu — că, dacă ai voi să întrebi rînd pe rînd pe acești trei oameni, care dintre cele trei vieți este cea mai plăcută, fiecare își va lăuda cel mai mult viața proprie ? Omul de afaceri va zice că plăcerea de a primi onoruri și de a învăța n-au valoare, față de câștig, dacă de pe urma acelor nu rezultă bani."

„Adevărat."

„Dar ce-ar zice omul iubitor de onoruri? Nu socotește el plăcerea obținută de pe urma banilor ca vulgară, iar

plăcerea învățatului, în măsura în care ea nu aduce cinstiri, nu o socotește el fum și deșertăciune ?"

„Ba da."

„Dar cum să socotim că va privi filosoful celelalte plăceri<sup>365</sup> în comparație cu aceea de a cunoaște în ce fel este adevărul, ca și de a se găsi mereu, el, cel ce cunoaște, undeva, pe meleagurile adevărului ? Nu s-ar ghidi el că acele plăceri sînt cu totul îndepărtate de /adevărata plăcere/ ? Nu va numi el celelalte plăceri necesare, deoarece, în absența unei /imperioase/ necesități, el nu are nevoie de ele?"

„Trebuie bine știut /acest fapt/."

„Atunci cînd — am zis eu — plăcerile și viața însăși a fiecărui tip uman sînt controversate, nu sub aspectul frumuseții, respectiv, urîteniei vieții, nici sub acela al binelui și răului, ci doar sub acela al plăcerii și neplăcerii, cum am putea ști care dintre 582 ei vorbește mai adevărat ?"<sup>366</sup>

„Nu îmi dau seama" — zise.

„Iată, în felul următor : prin ce anume trebuie judecat ceea ce trebuie judecat ? Oare nu prin experiență, gîndire și rațiune ? Ori s-ar putea găsi și un judecător mai bun decît acestea?"

„Cum să se poată?"

„Cercetează: fiind vorba despre cei. trei oameni, care dintre ei are cea mai mare experiență în toate plăcerile ? Oare ți se pare că iubitorul de cîștig, aflînd

396

PLATON

ce anume este adevărul însuși, va avea mai multa experiență' în plăcerea de a cunoaște, ori iubitorul de înțelepciune va avea mai multă experiență în plăcerea de a cîștiga?"

„Mare diferență între ei! — zise el. Căci e necesar ca iubitorul de înțelepciune să fi gustat și din alte plăceri /în afara celor proprii/, încă din copilărie. Însă. nu este necesar ca iubitorul de cîștig să guste din plăcerea de a ști, din dulceața acesteia, ce-i apare celui ce învață, și nici nu e necesar să aibă experiența acesteia ; mai mult, nu îi e ușor nici dacă s-ar strădui!"

„Deci mare superioritate a iubitorului de înțelepciune față de iubitorul de cîștig în privința experienței în ambele feluri de plăceri!" c „Da, mare."

„Dar față de cel ce iubește onorurile ? Oare cel ce iubește înțelepciunea este mai lipsit de experiența plăcerii onorurilor decît este lipsit iubitorul de onoruri de experiența plăcerii sosite de la gîndire?"

„Dacă țelul spre care fiecare năzuiește este îndeplinit, cinstiri urmează pentru fiecare: căci și bogatul este de mulți cinstit, și cel viteaz, și cel iscusit, mîcî toți știu ce este plăcerea provenită de la acestea. Dar ce fel de plăcere există în contemplarea a ceea-ce-este, e cu neputința ca vreun altul s-o guste, în afară de filosof."

d „Așadar — am zis eu — dintre toți oamenii, acesta va judeca cel mai bine în temeiul experienței."

„Da."

„Doar el va ajunge să aibă experiență în asociere cu gîndirea."

„Ei bine?"

„Căci instrumentul prin care trebuie judecat nu aparține celui iubitor de cîștig, nici celui iubitor de onoruri, ci filosofului."

„Care instrument?"

„Ast'îrmăm că trebuie judecat cu ajutorul raționamentelor, nu ?"

„Da."

„Dar tocmai raționamentele sînt, în cea mai mare măsură, instrumentul acestui om."

„Cum de nu ?"

REPUBLICA. PARTEA A IV-A

397

„Așadar, dacă cu ajutorul bogăției și al cîștigului s-ar judeca cel mai bine lucrurile care sînt de judecat, ar fi necesar ca cele mai adevărate să fie cele la- e udate și criticate de către iubitorul de cîștig."

„Întru totul."

„Iar dacă s-ar judeca cu ajutorul onoarei, al succesului și al vitejiei, oare n-ar fi mai adevărate lucrurile laudate de omul iubitor de onoruri și de victorii ?"

„L,impede."

„Dar, de vreme ce se judecă cu ajutorul experienței gîndirii și al rațiunii?"

„E necesar — zise el — să fie cele mai adevărate lucrurile pe care iubitorul de înțelepciune le laudă."

„Deci trei fiind plăcerile, plăcerea acelei părți 583 \* a sufletului prin care învățăm ar fi cea mai puternică și acela dintre noi în care această parte guvernează ar avea viața cea mai plăcută?"

„Cum de n-ar fi ? — zise. Căci cel înțelept își laudă propria-i viață, fiind în același timp suveran în știința aducerii de laude,"

„Care viață vine pe locul doi — am grăit eu — și care plăcere, spune judecătorul, este în al doilea Tind?"

„B clar că cea proprie omului războinic și iubitor de onoruri. Căci ea este mai aproape de cea a filosofului decît de cea a omului de afaceri."

„Ultima pare să fie plăcerea iubitorului de cîștig."

„Bun, și ?”

C. „Ar fi deocamdată aceste două demonstrații, b una în continuarea celeilalte, și de două ori l-a înfrînt omul drept pe cel nedrept. Cea de-a treia victorie, ca la Olimpiade, ofer-o lui Zeus Mîntuitorul și Olimpianul. Bagă de seamă că plăcerea celorlalți, în afara celei a filosofului, nu este nici întru totul adevărată, nici pură, ci un fel de «schiță» /de plăcere/367, cum cred că am auzit de la un om înțelept. Iar aceasta ar fi cea mai mare și mai desăvîrșită înfrîn-gere a adversarului.”

„Desigur, dar cum procedezi?”

„Voi afla cercetînd în felul următor, dacă tu c imi răspunzi.”

393

"LATON

„întreabă atunci !" — zise el.

„Spune, — am zis eu — oare nu afirmăm că neplăcerea este contrariul plăcerii ?”

„Ba da.”

„Dar oare nu există și starea lipsită de bucurie,, dar și de mîhnire?”

„Ba există.”

„Ba se găsește între cele două, fiind un fel de pace a sufletului față de aceste două afecte. Nu crezi astfel?”

„Ea cred.”

„Oare îți amintești cuvintele celor ce suferă, pe care ei le rostesc în timpul suferințelor?”

„Care sînt ?”

„Cum că nimic nu este mai plăcut decît să iii sănătos, dar că înainte de a fi în suferință ei nu si-au dat seama că acesta este lucrul cel mai plăcut.”

„îmi amintesc” — zise el.

„Ii auzi și pe cei aflați într-un rmare chin, spunînd că nimic nu-i mai plăcut decît încetarea chinului.”

„îi aud.”

„Poți să-i mai vezi pe oameni și în alte situații asemănătoare: atunci cînd resimt neplăceri, laudă lipsa de neplăcere și liniștea drept lucrul cel mai plăcut, și nu plăcerea.”

„Da — zise — acest lucru, liniștea devine, pesemne, atunci plăcută și dorită.”

„Iar cînd omul încetează să mai resimtă o plăcere, încetarea plăcerii va fi atunci neplăcută” — am spus eu.

„Probabil.”

„Dar adineaori am afirmat că liniștea se află între cele două afecte, iar acum ea apare ca fiind ambele — atît neplăcere, cît și plăcere.”

„Pare-se.”

—...--

„Oare este posibil ca nefiind ea nici una nici alta, să devină ambele?”

„Nu cred.”

„Dar plăcerea și neplăcerea apărute în suflet siut ambele o mișcare. Sau nu?”

„Ba da.”

REPUBLICA. PARTE/V A IV-A

399

„Dar lipsa de suferință și de plăcere n-au apărut 584 & adineaori ca liniște, aflată între cele două afecte ?”

„Așa au apărut.”

„Curii ar putea fi corect a socoti că a nu suferi este plăcut, sau a nu avea plăcere — supărător?”

„Nu poate fi corect.”

„Așadar — am spus eu — liniștea nu este ceva plăcut în raport cu suferința, ci pare a fi; ea pare a fi supărătoare, pe de altă parte, în raport cu plăcutul, fără să fie, ea însăși, ceva plăcut. Nimic nu-i sănătos în aceste fantasme, raportate la plăcerea adevărată, ci e aici doar vin fel de amăgire.”

„Precum ne indică rațiunea” — spuse el.

„Iată însă și plăceri care nu provin din neplăceri b — am spus eu — ca să nu crezi că așa e legea : plăcerea este conținerea neplăcerii și neplăcerea — cea a plăcerii.”

„Unde sînt și care sînt acestea?” — întrebă el.

„Sînt numeroase, dar lăsînd altele deoparte, gîn-deste-te la plăcerile provenite din miroso. Căci acestea a]ung deodată la o grozavă tărie, fără ca cel ce le simte să ii suferit mai înainte ; iar cînd ele încetează, nu lasă în urmă-le nici o neplăcere”368.

„Foarte adevărat.”

„Să nu credem, deci, că plăcerea autentică este c îndepărtarea de neplăcere, nici neplăcerea autentică ~- îndepărtarea de plăcere.”

„Să nu credem.”

„Și totuși, așa-zisele plăceri obținute de suflet cu ajutorul trupului, aproape cele mai multe și mai mari, sînt de acest tip, îndepărtări de anumite neplăceri.”

„Așa sînt.”

„Dar nu sînt la fel și satisfacțiile și neplăcerile ce preced afecte viitoare, născute de așteptare?”

„Ba sînt la fel."

„Știi cum. sînt /toate/ acestea si cu ce seamănă d cel mai bine ?"

„Cu ce?"

„Ai în vedere că în natură există un «sus», un «jos» și un «mijloc»?"

„Da."

PLATON

„Crezi că, dacă cineva ar fi purtat de jos spre mijloc, ar socoti altceva decît că e purtat în sus ? Iar stînd la mijloc si vîzînd de unde a fost adus, crezi că ar cugeta că se află altundeva decît sus, în caz că n-ar putea vedea adevăratul «sus»?"

„Pe Zeus, — zise el — nu cred că un astfel de om ar putea judeca altfel!"

e „Dar dacă ar fi purtat înapoi, ar socoti oare că e purtat în jos si ar avea dreptate?"

„Cum de nu ?"

„Însă ar păți toate acestea fiindcă nu are experiența adevăratului «sus», «mijloc» și «jos»?"

„Limpede."

„Ai mai putea să te minunezi atunci că și cei lipsiți de experiența adevărului nu au, în legătură cu multe lucruri, opinii sănătoase si că la fel se comportă și față de plăcere, neplăcere și față de ceea ce se află între ele. Astfel, atunci cînd sînt purtați spre neplăcere, au o opinie îndreptățită și suferă cu adevărat. Dar 585 a cînd sînt purtați dinspre neplăcere către starea intermediară, ei cred cu tărie că au ajuns la îndeustulare și la plăcere ; după cum ar aprecia cenușiul față de negru, atunci cînd sînt lipsiți de experiența albului, la fel privind suferința în comparație cu lipsa de suferință, ei se lasă înșelați, neavînd experiența plăcerii"369.

„Pe Zeus, — zise el — nu m-as mira să fie așa, ci mult mai curînd, dacă n-ar fi așa !"

„Așadar, am spus eu — cercetează în chipul următor : foamea și setea și celelalte asemănătoare iu b sînt lipsuri în starea trupului?"

„Bun, și?"

„Dar necunoașterea si lipsa de gîndire nu reprezintă o lipsă în starea sufletului?"

„Da."

„Oare n-ar fi îndeustulat și săturat cel care ar avea parte de hrană, ca si cel ce are minte ?"

„Cum de nu ?"

„Dar saturarea mai adevărată aparține celui ce există la un nivel mai coborît, sau celui ce există la un nivel mai înalt ?"

„H limpede că acestuia din urmă."

REPUBLICA. PARTEA A IV-A

401

„Dar care specii socotești că participă mai mult la esența pură? Cele ce țin de mîncare, băutură, mîncare gătită și de hrana întreagă, sau specia /de îndeustulare/ ce ține de opinia adevărată, știință, intelect, si în general, de toate virtuțile ? Judecă în fe- c Iul următor : lucrul asociat cu ceea ce este mereu la fel, nemuritor, cu adevărul, el însuși fiind în acest fel și arătîndu-se în acest fel, ți se pare că este în mai mare măsură decît lucrul ce se asociază cu ceea ce niciodată iu-i la fel, cu muritorul, el însuși — lucrul care se asociază — fiind astfel și arătîndu-se în felul acela?"

„Superioritatea celui ce se asociază cu permanentul e rnare."

„Dar esența celui ce este mereu diferit370 participă cumva mai mult la esență decît la știință?"

„Deloc."

„Dar decît la adevăr ?" „Nici la acesta mai mult."

„Dar dacă ar participa mai puțin la adevăr, n-ar participa mai puțin si la esență."

„Necesar."

„Așadar, în general, felurile de îndeustulare legate d de grija pentru corp participă mai puțin la adevăr și la esență decît felurile legate de grija pentru suflet?"

„Mult mai puțin."

„Dar nu atașezi trupului aceeași inferioritate în raport cu sufletul?"

„Ba da."

„Însă ceea ce se satură cu /hrana/ care este în mai mare măsură, se si satură mai mult decît cel ce se satură cu hrana ce este în mai mică măsură, fiindcă el însuși este în mai mică măsură."

„Cum de nu ?"

„Dar, dacă a te satura cu ceea ce-i potrivit prin fire, e plăcut, cel care se satură cu ceea ce este în mai mare măsură, care e mai autentic și mai adevărat, e s-ar bucura cu o plăcere mai adevărată. Pe cînd cel ce participă la lucruri ce sînt în mai mică măsură, mai puțin adevărat și statornic s-ar și sătura și ar avea

26 — Opere voi. V.

402

parte de o plăcere mai lipsită de crezare și mai puțin adevărată."

„Cu totul necesar l" — spuse.

586 a „Or, cei ce n-au experiența gândirii și a virtuții, dar au veșnic de-a face cu oște și altele asemenea, sînt purtați, pare-se, în «jos» și înapoi, pînă la «mijloc», și rătăcesc toată viața în acest fel. Hi nu trec niciodată de acest «mijloc», ca să privească spre adevăr, nici nu au fost duși vreodată pînă acolo, nici nu s-au săturat cu ceea ce este cu adevărat, nici n-au gustat din plăcerea statornică și pură, ci, precum vitele, privind mereu în jos și aplecați către pămînt, «pasc» la oște, îngrășîndu-se și acuplîndu-se; iar din pricina poftelor de a avea mai mult din acestea, se izbesc și se împung unii pe alții cu coarne și copite de fier<sup>371</sup> și seucid din pricina nesațului, fără să sature cu cele-ce-sînt nici ființa, nici învelișul lor trupesc”<sup>372</sup>.

„Vorbești ca un oracol, Socrate, — zise Glaucon — referindu-te la viața mulțimii!”

„Nu este atunci necesar ca ei să aibă de-a face cu plăceri amestecate cu neplăceri, fantome și umbre ale adevăratei plăceri, ce se colorează unele pe altele din cauza poziției lor, astfel încît și plăcerile și neplăcerile apar teribile și produc celor necugetați patimi nebunești pentru ele și ajung un obiect de dispută, precum a ajuns fantoma Hienei, pe care și-o disputau cei de la Troia — zice Stesichoros — din pricina necunoașterii adevăratei Blene?”<sup>373</sup>.

„K absolut necesar — spuse el — ca așa ceva să se întîmple.”

„Însă nu e necesar ca și cu partea înflăcărată să se întîmple ceva. asemănător? K vorba despre cel ce are de-a face cu ea, fie plin de invidie din pricina dragostei de onoruri sau uzînd de forță, dorind să biruie cu orice preț, sau mîniindu-se din pricina unei proaste dispoziții, cînd ar avea în vedere să se sature cu onoruri, biruințe și minie fără judecată și minte.”

„Astfel de lucruri se petrec într-adevăr și cu partea înflăcărată.”

„Ei bine, — am spus — prinzînd curaj să afirmăm în legătură cu poftele părții iubitoare de cîștig și a celei iubitoare de victorii, că dacă, mergînd pe

REPUBLICA. PARTEA A IV-A

403

urmele științei și rațiunii, cît și deopotrivă, pe cele ale plăcerilor aduse de gîndire, vor obține aceste plăceri, le vor obține atunci pe cele mai adevărate — pe cît le este lor cu putință să aibă plăceri adevărate, urmărind ele adevărul — și vor avea plăcerile înrudite cu ele însele, dacă este adevărat că tot ce-i mai bun, este, pentru oricine, și lucrul cel mai înrudit.”

„Da, — zise — este cel mai înrudit.”

„întreg sufletul, așadar, dînd urmare părții filosofice și nefiind în vrajbă cu sine, devine cu putință ca fiecare parte să facă ceea ce-i este propriu și să fie dreaptă și ca fiecare să strîngă plăcerile proprii, cele mai bune și, pe cît posibil, cele mai adevărate.”

„Absolut.”

„Dar cînd vreo altă parte ar avea puterea., nu e cu putință nici ca ea să-si afle propria-i plăcere, iar ea le silește pe celelalte să caute o plăcere străină lor și neadevărată.”

„Așa este.”

„Așadar, dorințele care s-ar îndepărta cel mai mult de filosofic și rațiune, ar și păți cel mai mult așa ceva?”

„Cu totul.”

„Dar nu se îndepărtează cel mai mult de rațiune ceea ce se îndepărtează de lege și ordine?”

„E limpede că da.”

„Însă nu ne-a apărut că cel mai mult se îndepărtează de acestea dorințele erotice și cele tiranice?”

„Ba da.”

„Cel mai puțin cele regale și bine orînduite?”

„Da.”

„Deci tiranul se va îndepărta cel mai mult de plăcerea adevărată și autentică, iar regele — cel mai puțin.”

„Necesar.”

„Atunci tiranul va trăi în modul cel mai puțin plăcut, în timp ce regele va trăi în modul cel mai plăcut”<sup>374</sup>.

„Cu totul necesar.”

„Știi — am spus eu — cu cît trăiește mai neplăcut decît regele?”

„Dacă îmi spui!”

587 a

404

PLATON

„Bexistînd, pe cît se pare, trei plăceri, una autentică și două bastarde, tiranul, trecînd dincolo de orice limită în domeniul celor bastarde, fuge de lege și de rațiune, locuind laolaltă cu plăceri-sclave în chip de gardă personală; iar cu cît este inferior regelui în plăcere, nu-i tocmai ușor de spus, s-ar putea totuși proceda în felul următor.”

„Cum?” — întrebă el.

„Tiranul stă pe locul trei, pornindu-se de la omul oligarhic, căci între ei se află omul democratic.”

„Da.”

„Atunci el ar avea de-a face cu al treilea moment în sleirea fantomatică a plăcerii în raport cu adevărul, dacă cele spuse mai înainte sînt adevărate.”

„Da."

„Dar omul oligarhic ocupă /la rîndul lui/ locul trei d pornindu-se de la cel regal, dacă îi socotim identici pe cel regal și pe cel aristocratic."

„Ivocol trei, da."

„Deci tiranul se îndepărtează de plăcerea adevărată, sub aspectul numărului, cu întreitul întreitului."

„Așa se pare."

„Fantoma plăcerii tiranice ar fi un număr «plan», luat în raport cu dimensiunea lungimii /sale/."

„Absolut."

„Dar potrivit cu puterea /a doua/, dar și cu cea de-a treia dimensiune, /puterea a treia/, e clar cît se depărtează tiranul"375.

„B clar — zise — cel puțin pentru unul care știe să calculeze l"

„Dacă, invers, cineva ar spune cu cît se îndepăr-e tează regele de tkan, sub raportul adevărului plăcerii, ar găsi, odată ce înmulțirea e terminată, că el trăiește de 729 de ori mai plăcut, iar că tiranul e mai nefericit de tot atîtea ori."

„Nemaipomenit e calculul ăsta, al diferenței din-588 a tre cei doi — a dreptului și nedreptului — sub aspectul plăcerii și al neplăcerii l"

„B însă un număr adevărat — am spus eu — dar și potrivit vieților, în caz că lor li se potrivesc zilele, nopțile, lunile și anii."

„Iyi se potrivesc."

REPUBLICA. PARTEA A IV-A

„Așadar, dacă omul bun si drept îl înfrînge pe cel Tău și nedrept cu atît de mult în plăcere, nu-i așa că e cu neputință de spus cu cît îl va înfrînge în buna orînduire a vieții, în frumusețe si în virtute?"

„Pe Zeus, — zise — e cu neputință de spus !"

„Bine — ani zis. După ce am ajuns în acest punct, b sa reluăm cele zise la început, din pricina cărora am ajuns aici: s-a zis că e de folos să comiți nedreptatea, dacă ești cu desăvîrșire nedrept, dar pari a fi drept. Sau nu astfel s-a spus?"

„Ba da."

„Să stăm acum de vorbă /cu cel ce susține această teză/, de vreme ce am căzut de acord asupra puterii pe care o au facerea de rău si cea de bine."

„în ce fel?"

„Plăsmuind cu mintea o imagine — am zis — a sufletului, pentru ca cel ce spune acele lucruri să vadă ce anume a spus."

„Ce fel de imagine?"

c

„Una dintre acelea, în ce fel se povestește că erau unele vietăți în vechime — Chimaira, Scylla, Cerber — și multe altele, despre care se spune că, amestecate fiind din multe înfățișări, apăreau ca o ființă unică."

„Se spune, într-adevăr" — zise el.

„Plăsmuiește, deci, înfățișarea unitară a unei iare plină de varietate si cu mai multe capete ; ea are d.e jur-împrejur capetele unor animale blînde, dar și sălbatice, și poate să se preschimbe și să rodească din sine toate acestea."

„Grozav artist e cel în stare de o asemenea întru- d chipare! Dar de vreme ce plăsmuirea cu vorba e mai lesnicioasă decît în ceară sau în materialele asemenea, s-o plăsmuim l"

„Mai plăsmuiește și înfățișarea unui leu, ca și pe cea a unui om. Prima să fie cea mai mare, iar a doua să vină în rîndul al doilea."

„Asta e ușor — zise. S-a făcut l"

„Acum, unește cele trei aspecte laolaltă — fiara cu multe caadte, leul și omul — astfel încît ele să se

!f

406

PLATON

arate de parcă ar fi crescute împreună, unele cu celelalte."

„Am unit" — spuse el.

„în exteriorul acestora, plăsmuiește o singură imagine, cea a omului, astfel încît celui ce nu poate vedea interiorul, ci privește doar învelișul exterior, totul să-i apară ca reprezentînd o singură ființă — e un om"376.

„S-a făcut și asta !"

„Să spunem așadar celui ce afirmă că unui astfel de om îi slujește să făptuiască nedreptăți si că fapta dreaptă nu-i aduce folos, cum că el nu spune nimic altceva decît că acelui ins îi e de vreun folos să-l facă puternic pe monstrul cu multe chipuri, îndestulîndu-l cu hrană pe el, cît si pe leu si părțile acestuia ; că îi folosește, pe de altă parte, să-l ucidă pe om prin în~ a fometare si să-l lase fără vlagă, încît să fie tîrît încotro una dintre cele două



fiare 1-ar purta. El afirmă, de asemenea, că insului îi folosește să nu obișnuiască nici o parte cu vreo alta sau să o facă prietenă cu celelalte, ci vede util doar a le îngădui să se sfișie unele pe altele și ca, luptându-se, să se mănince reciproc !"

„Chiar^asa^ar vorbi lăudătorul^nedreptății !"

„Însă cel ce laudă dreptatea și afirmă că ea e de folos, nu ar spune el că trebuie făcute și cuvântate acele lucruri de la care pornind, omul dinlăuntru! b omului va fi cel mai puternic, și că de ființa cu multe capete trebuie să te îngrijești, ca un agricultor, hrănind și îngrijind capetele blinde și domesticate, înapie-dicînd însă pe cele sălbatice să crească, făcîndu-ți aliată firea leului și că, în general, îngrijindu-te de toate, împrietenindu-le unele cu altele și cu sine, astfel deci să le crești ?"

„Hotărît că așa ar vorbi lăudătorul dreptății \"

„Sub toate aspectele, cel ce laudă dreptatea ar c vorbi adevărat, în timp ce lăudătorul nedreptății s-ar înșela. Căci pentru cel ce cercetează în raport și cu plăcerea, și cu reputația, și cu folosul, lăudătorul dreptății grăiește adevărul, în vreme ce ponegriitorul ei ponegrește nesănătos și fără a ști ce ponegrește/

„Cred că nu știe, în nici un fel."

REPUBLICA. PARTEA A IV-A

407

„Să-î convingem cu blîndete, — căci nu greșește ' de bunăvoie377 — îtrebîndu-l: «O fericitul, nu am putea oare afirma că atît obiceiurile frumoase, cît și cele urîte apar în legătură cu acele părți /ale sufletului/ pe potrivă lor ? Cele frumoase aduc partea bestială a firii sub stăpînirea omului, ba chiar, probabil, d sub cea a divinului, în timp ce obiceiurile urîte înrobesc partea blîndă, supunînd-o celei sălbatice ? » Va fi de acord, nu ?"

„Dacă va voi să mă creadă."

„În temeiul acestora, putem spune că ar exista vreun oin căruia îi e de folos să ia aur pe nedrept, dacă este adevărat că, luînd aurul, își înrobește, în același timp, partea sa cea mai bună părții sale celei mai nevrednice ? Ori, dacă, punînd mina pe aur, si-ar înrobi fiul sau fiica și încă în mina unor oameni răi « și sălbatici, el n-ar avea deloc profit de pe urina faptei sale, nici de-ar cîștiga grozav cu aceasta. Dar, dacă va înrobi partea sa cea mai divină celei mai lipsite de Dumnezeu și spurcate, fără să-i fie cîtusi de puțin milă, nu va fi oare nefericit și nu se va lăsa corupt cu aur și purtat spre o pieire încă mai cumplită decît Briphyle, care a primit un colier pentru viața soțului: 590 a . ei?"378.

„Ba da — zise Glaucon. Eu voi răspunde în numele acelui om."

„Oare nu socotești că neînfrînarea a fost, de aceea, din vechime, criticată, fiindcă lasă liberă, într-un astfel de om, partea sa cumplită, făptura aceea mare și cu multe chipuri, o lasă liberă mai mult decît se cuvine?"

„B limpede" — zise.

„Dar orgoliul si caracterul neplăcut nu sînt criticate atunci cînd fac să crească partea de leu si cea de b șarpe379, încordîndu-le în chip dizarmonic ?"

„Ba da."

„Iar huzurul si moleșeala nu sînt criticate pentru lipsa de frîu si de tărie pe care le introduc în același om, atunci cînd 1-ar face sperios?"

„Ei bine ?"

„Iar lingușeala și meschinăria nu sînt criticate, cînd cineva ar așeza partea înflăcărată în puterea fiarei cu 591 a

408

PLATON

chip multiplu, și, chinuînd-o pentru bani și pofta nesățioasă a acestei fiare, ar obisnui-o sa devină de timpuriu, din leu, maimuță?" „Ba da."

„De ce crezi că munca meșteșugarilor si munca manuală sînt disprețuite ? Vom spune ca nu din altă pricină, decît că, în această situație, omul are partea cea mai bună din el lipsită de vlagă prin fire, astfel încît el nu poate stăpîni vietățile din sine, ci e subjugat lor si poate doar să ia aminte la lingușelile lor ?"

„E verosimil" — spuse.

„Însă, pentru ca si un astfel de om să fie condus de către un principiu asemănător celui de care este condus omul mai bun, nu afirmăm oare că el trebuie să se supună celui mai bun și celui care posedă într-însul, drept cîrmuitor, divinul ? Socotim, desigur, ca acesta — cel mai bun — trebuie să conducă, nu în paguba celui condus, așa cum Thrasymachos gîdea că se mîmplă cu supușii380, ci, în temeiul faptului că, pretutindeni, e cel mai bine să fii condus de către cel divin si înțelept, preferabil de către cel ce le posedă. În sine pe acestea, iar de nu, măcar de către cel ce le aduce din afară, pentru ca toți să fim asemănători și prieteni, cît se poate, cîrmuiți fiind de către același principiu."

„Just" — spuse el.

„K limpede — am zis eu — că și legea voiește ceva asemănător, ea fiind aliatul tuturor cetățenilor. A-ceasta înseamnă a-i conduce pe copii — a nu li se îngădui să fie liberi, pînă ce n-am orîndui în ei, ca într-o ce-țate, o ocîrmuire, și pînă ce, îngrijind partea cea mai bună /a lor/ cu ajutorul părții asemănătoare din noi, nu vom așeza în ei un paznic asemănător /celui din noi/ si un conducător ; de-abia atunci, îi dăm^ drumul copilului să fie liber."

„Limpede."

„în ce fel vom spune, atunci, Glaucon, si potrivit cu ce rațiune vom afirma, ca e util să faci nedreptăți, ori să fii neînfrînat, sau să faci ceva urît, fapte de pe urma cărora omul va deveni mai rău, cu toate că va dobîndi mai mulți bani, sau vreo altă putere?”

REPUBLICA. PARTEA A' IV-A

409

„în nici un fel nu vom putea susține așa ceva !” — răspunse el.

„Și în ce fel folosește celui nedrept să se ascundă și să nu dea socoteală? Oare nu va deveni încă si mai rău cel ce se ascunde, în timp ce partea bestială a celui \* > ce nu se ascunde si este pedepsit, e făcută să adoarmă si e îmblînzită, iar întregul suflet, fiind orînduit în vederea celei mai bune naturi, primește o condiție mai vrednică, dobîndind cumpătare și dreptate, laolaltă cu înțelepciune ? B o stare mai vrednică decît cea a trupului care dobîndeste forță și frumusețe, dimpreună cu sănătate, în aceeași măsură în care și sufletul este mai presus decît trupul.”

„întru totul” — spuse el.

„Așadar, cel ce are minte va trăi îndreptînd toate c puterile sale spre această țință : mai întîi, va prețui cunoștințele care pregătesc sufletul să fie astfel, în timp ce pe celelalte le va lipsi de prețuirea sa.”

„Limpeze.”

„Apoi — am spus — nu va trăi în așa fel, încît să încredințeze starea sa trupească și hrana sa părții bestiale și irațională, dar nici nu se va uita doar la sănătate, nici nu va avea în vedere doar cum să devină sănătos și frumos, dacă de la acestea nu-i va sosi și cumpătare; ci, va apărea punînd mereu în acord A armonia din trup pentru concertul din suflet.”

„îChiar așa va trăi, — zise — dacă urmează să fie, cu adevărat, un om muzical!”

„Dar oare nu va pune în acord si în armonie, deopotrivă, dobîndirea de cîștiguri ? Și cumva, fără sa se arate minunat . de fericirea mulțimii, își va spori el nelimitat mărimea averii, cu prețul unor rele fără număr ?”

„Nu cred.”

„Nu, desigur, ci, privind către orînduirea din sine e si păzind să nu se schimbe ceva din ceea ce este acolo datorită mărimii sau puținătății averii, va trăi guver-nîndu-se astfel, prin adăugiri si cheltuieli, pe cît i-ar fi posibil.”

„Hotărît așa.”

. , Va urmări același lucru și în ceea ce privește;592 a onorurile ; la unele va participa și va gusta din ele de

410

PLATON

bunăvoie — din acelea pe care le-ar socoti în stare să-l iacă mai bun — dar va fugi, și în viața privată, si în cea publică, de cele care ar putea să-i destrame starea ce-o are.”

„Nu va voi atunci -- spuse — să facă politică, dacă îl preocupă acestea.”

„Pe Cîine, — am zis — ba da, în cetatea sa proprie, va face din belșug ! Nu însă, probabil, în țara, sa de baștină381, dacă nu s-ar ivi vreo dumnezeiască întîmplare !”

„înțeleg — spuse el. Vorbești despre cetatea pe care am cercetat-o si pe care am durat-o, cea întemeiată pe cuvinte, de vreme ce eu cred că ea nu se află b nicăieri pe pămînt.”

„Probabil însă că celui ce vrea s-o vadă și care., vazînd-o, vrea să se zidească pe sine, îi stă la mîna un model ceresc382. Nu e nici o deosebire dacă cetatea există undeva, ori dacă va exista în viitor ; el ar urma să facă doar ceea ce îi aparține ei si nici unei alteia.”

„Pesemne că da” — spuse el.

PARTEA A V-A

(Cartea a X-a) A. „Mă mai gîndesc — am spus 595 a eu — și la multe alte aspecte legate de cetate, care arata că am întemeiat-o cum nu se poate mai bine. Cugetîind însă. vreau, nu în ultimul rînd, să vorbesc despre arta poetică”383.

„Ce anume?”

„/Vreau să reiau/ faptul că, din ea, nu este acceptată în cetate partea ei imitativă, în nici un chip așa ceva nu trebuie acceptat, iar acum lucrul îmi apare încă și mai evident, după ce părțile sufletului au fost, în chip distinct, deosebite fiecare în parte.” b

„Cum așa ?”

„Așa cum v-am spus, — n-o să mă denunțați autorilor de tragedii și tuturor celorlalți artiști imitatori — arta imitativă pare a dăuna gîidurilor ascultătorilor, cîți nu au drept leac știința celor-ce-sînt.”

„La ce te referi, spunînd acestea?”

„S-o spun, deși dragostea și sfîla pe care din copi-lări.c le port lui Homer mă opresc să vorbesc. Căci se pare că el a fost întîiul dascăl și diriguitor al tuturor c acestor frumoși poeți tragici384. Și totuși, nu trebuie prețuit un om înaintea adevărului, ci trebuie să spun ceea ce ani de spus/

„Perfect.”

„Ascultă deci, sau mai degrabă, răspunde!”

„întreabă!” — vorbi el.

„Ai putea să-mi spui ce este imitația, în principiu ? Căci eu, unul, nu prea îmi dau seama ce anume ar vrea să fie."

r „Da, sigur, și o să-mi dau eu seama !"

„Absurd, n-ar fi — ani zis — de vreme ce, de multe ori, cei cu vederea mai înțeșată au văzut 596 a înaintea celor cu vederea mai ascuțită"385.

412

PLATON

„Așa o fi — zise el. Însă de fata cu tine, nu aș îndrăzni să spun ceva, chiar dacă as avea o idee. Fă bine și cercetează tu !"

„Vrei atunci să începem a cerceta, pornind de la metoda obișnuită? Noi ne-am obișnuit să stabilim câte o Idee unică pentru toate multiplele care primesc același nume. Sau nu cunoști aceasta ?"

„Ba da!"

„Sa luăm și acum pe care vrei dintre multiple r spre pildă, dacă dorești, paturile și mesele sînt «multiple »."

„Cum de nu?"

„Dar există două Idei relative la aceste mobile, una a patului, cealaltă a mesei"386.

„Desigur."

„Dar nu obișnuim să spunem că meșterul fiecăruia dintre cele două feluri de mobilă privește către Idee și că, astfel, unul face paturi, iar celălalt face mese, de care noi ne slujim și la fel în privința celorlalte obiecte ? Căci nici un meșter nu produce Ideea însăși» Cum ar putea, dealtfel?"

„În nici un chip."

„Însă vezi ce nume dai meșterului următor."

„Căruia anume?"

„Cel care face toate obiectele pe care le produc toți meseriașii, fiecare în parte."

„Vorbești despre uii orn grozav și minunat."

„Nu e cazul încă, deoarece degrabă ai să spui mai mult. Căci acest meseriaș e în stare să facă nu doar toate mobilele, ci și toate plantele care cresc din pămînt și produce toate animalele, ca și pe sine, ba, în plus, cerul, pămîntul, zeii și toate cele din cer, ca și cele de la Hades, de sub pămînt — pe toate le face !"

„Minune mare e priceperea ăstuia !" — zise.

„Nu mă crezi ? — am întrebat eu. Spune, socoti că un astfel de meșter nu poate exista deloc, sau că într-un anume fel ar putea exista un făcător al tuturor acestora, dar că, în alt fel, nu ? Ori nu știi că tu însuși ai putea, într-un anume fel, să faci toate acestea ?"

„Și care este acest fel?" — întrebă el.

„Nu e greu — am spus eu — ci, se poate produce repede și în multe feluri, dar cel mai repede este dacă

REPUBLICA. PARTEA A V-A

413

vrei să iei o oglindă și să o porți pretutindeni. Vei face repede soarele și ceea ce e în cer, pămîntul, te vei face e repede și pe tine, ca și celelalte animale, lucrurile, plantele și tot ceea ce spuneam adineaori."

„Da, — zise — dar acestea sînt aparente, nu există în realitate !"•

„Perfect, — am spus eu — pui degetul pe rană. Cred că și pictorul este meșterul unor astfel de /obiecte aparente/. Nu-i așa ?"387.

„Cum să nu !"

„Însă vei spune că pictorul nu obține ca ceea ce face să fie adevărat, deși, într-un fel, și pictorul produce un pat. Sau nu ?"

„Da, el produce un pat aparent."

„Dar ce face meșterul de paturi? Oare nu spuneai 597 a adineaori că el nu face Ideea, despre care afirmăm că este ceea ce este Patul, ci doar un pat oarecare?"

„Spuneam."

„Însă dacă el nu face ceea-ce-este, nu ar putea produce realul, ci ceva asemănător cu el, dar care nu este realul. Iar dacă cineva ar susține că lucrul meșterului de paturi, ori al altui meseriaș este întru totul real, există riscul ca el să nu spună adevărul ?"

„Nu — vorbi el — celor ce zăbovesc asupra unor astfel de probleme li s-ar părea că spune adevărul."

„Să nu ne mirăm așadar, dacă și chestiunea asta apare cam întunecată în raport cu adevărul."

„Să nu ne mirăm."

b

„Vrei așadar ca, bizuindu-ne pe acestea, să căutăm ce este imitatorul despre care vorbeam?"

„Dacă dorești" — zise.

„Așadar, iată: sînt trei paturi: unul, patul din firea lucrurilor388, despre care am putea spune — cred — că un zeu l-a făcut. Sau altcineva oare ?"

„Cine altul?"

„Al doilea este cel pe care l-a confecționat dulgherul."

„Da" — zise.

„Ultimul pe care l-a confecționat pictorul, nu?”

„Bun.”

„Deci, pictor, meșter de paturi, zeu — acestia<sup>^</sup>sînt cei trei «diriguitori» ai celor trei tipuri despături.”

414

PLATO N

„Da, sînt trei.”

c „Zeul, fie că n-a dorit<sup>389</sup>, fie că o necesitate l-a silit sa nu producă mai mult decît un singur pat în firea lucrurilor, astfel a făcut doar unul singur, pe acela care este Pat. Două de acest fel sau mai multe nu ar fi putut fi sădite în ființă de către zeu, nici nu e cu putință să crească din ființă.”

„Cum așa ?”

„Fiindcă — am spus eu — dacă ar fi produs, fie și două, iarăși ar ii apărut unul singur, acela a cărui formă ar avea-o ambele paturi ; și ar ii acela, si nu cele două, lucrul care este Pat”<sup>390</sup>.

„Just.”

d „Știind Zeul, cred, aceasta si voind să fie făcătorul adevărat al adevăratului Pat și nu al unui pat oarecare, nici să fie un oarecare meșter de paturi, a înființat un singur Pat în firea lucrurilor.”

„Verosimil.”

„Voi ești să-l nu ni i in pe Zeu «înființator »<sup>3i</sup>1, ori cumva asemănător ?”

„E îndreptățit — zise — de vreme ce el a făcut și aceasta și altele în chip firesc,”

, „Dar ce să spunem despre dulgher ? Oare nu că este un meșter de paturi ?”

„Ba da.”

„Dar oare si pictorul este un meșter si un făuritor al aceluiași lucru?”

„Defel.”

„Dar ce anume spui că este el în raport cu patul ?” e „Mi se pare că cel mai potrivit este să-l numim «imitator ai lucrului» produs de ceilalți.”

„Bine — am zis eu. Numești imitator pe cel ce

•j.iiiie celei de-a treia generații, pornind de la

„Chiar așa,”

„Atunci si făcătorul de tragedii va avea această

t;.:./:% dacă este adevărat că el este nn imitator ; el vine in ai treilea rînd pornind dă kt rege și adevăr, și la fel si ceilalți imitatori.”

„Așa s-ar zice,”

„Am căzut de acord asupra imitatorului. Dar mai <sup>598</sup> a spune-mi ceva în legătură cu pictorul: oare crezi că el

REPUBLICA. PARTEA A V-A

415

încearcă să imite fiecare dintre entitățile lăsate prin fire, sau, mai degrabă, obiectele confecționate de către meșteri ?”<sup>s92</sup>.

„Pe cele ale meșterilor” — răspunse.

„Dar oare în felul în care ele sînt, sau în felul în care ele par ? Mai fă și distincția aceasta !”

„Cum adică?”

„Iată cum: patul, fie că îl privești dintr-o parte, din față, ori altminteri, se deosebește de sine însuși ? Sau cumva, deși nu presupune nici o deosebire, pare a ii diferit ? Și cu restul lucrurilor la fel.”

„Da, pare diferit, fără să fie.”

„Atunci, examinează si acest aspect: spre care din b două se îndreaptă acțiunea picturii, relativ la fiecare obiect /pictat/ în parte ? Se referă imitația la ceea-ce-este în felul în care este, sau la ceea-ce-pare, în felul în care pare ? Hste ea o imitație a adevărului, sau a unei iluzii ?”

„A unei iluzii” — răspunse el.

„Depart de adevăr se află, deci, irmitația, și, pe cît se pare, de aceea le produce ea pe toate, fiindcă surprinde puțin din fiecă lucruri si acest puțin este o iluzie. De exemplu, pictorul — spunem — ne va picta un cizmar, un dulgher, pe ceilalți meșteri, fără să aibă habar de vreuna dintre meseriile acestea. Si c totuși pe copii si pe oamenii fără minte i-ar putea înșela — dacă ar fi un bun pictor — după ce ar picta un dulgher si li l-ar arăta de la distanță, dîndu-le impresia că acolo ar li un dulgher adevărat.”

„De ce nu ?”

„Cred că, în legătură cu toate acestea, prietene, trebuie gîndit în felul următor : cînd umil vestește cum că a înțilnit tui cm, care cunoaște toate meseriile și tot ceea ce știe fiecare /specialist/ în parte, că nu există nimic care el să nu cunoască mai precis decît oricare altul, trebuie să-l socotim pe primul dintre d aceștia un prostănac, care — pare-se — ar fi înțilnit un farmazon si im. imitator, lăsrndu-se amăgit. Astfel încît, i s-a părut că acela este priceput în toate, deoarece el însuși nu este în stare să cîntărească știința, neștiința și imitația.”

„Foarte adevărat” — zise el.

416

PLATON

„Așadar — am spus eu — după aceasta, trebuie cercetată și tragedia, dar și părintele ei, Homer, de vreme ce îi auzim pe unii spunând că aceștia, poeții, e cunosc toate meseriile, tot ceea ce privește virtuțile și viciile omenești, precum și tot ceea ce e în legătură cu zeii<sup>363</sup>. Căci este necesar ca poetul destoinic, dacă e vorba să pună frumos în poezie subiectul cu care ar avea de-a face, să-și întocmească poemul în cunoștință de cauză, ori altminterea, nu va putea să-l întocmească<sup>394</sup>. Trebuie deci cercetat dacă acești oameni — laudătorii poezilor — întâlnindu-i pe imitatori, au fost înșelați, și dacă, privindu-le operele, nu-și dau seama ca ele vin în al treilea rând, pornind de la ceea-ce-este și că sînt lesne de alcătuit pentru cel ce nu cunoaște adevărul — de vreme ce ei produc iluzii și nu realități; ori dacă nu cumva spun ceva cu miez poeții buni și dacă nu cumva au, într-adevăr, știința lucrurilor despre care mulțimea crede că grăiesc bine.”

„Perfect, — zise — trebuie cercetat !”

„Crezi cumva că dacă cineva ar putea să le facă pe amîndouă — «i modelul și imitația — el își va călășila să producă imitații și va așeza această înțelepciune nicire în viața sa, ca ceva de preț?”

„Nu cred.”

„Căci dacă ar cunoaște cu adevărat lucrurile pe care le imită, mult mai degrabă își va da osteneală în fapte, decît în imitații; el va încerca să lase în urmă-i, în semn de pomenire, isprăvi frumoase și multe, voind mai curînd să fie el cel lăudat, decît cel ce lauda.”

„Așa cred și eu — zise el. Căci nu stau pe picior de egalitate prețuirea /de care se bucură cine va/si folosul/pe care îl aduce/.”

„Să nu-i cerem lui Honier sau oricărui alt poet să ne spună o mulțime de lucruri, bunăoară, dacă vreunul dintre ei a fost un bun medic și nu doar un imitator al teoriilor medicale, să nu-i întrebăm ce oameni a însănătoșit, după tradiție, vreunul dintre poeții vechi sau noi, după cum a iacut Asclepios, sau ce discipoli ai artei medicale au lăsat ei, în felul în care i-a lăsat Asclepios pe fiii săi. Nici în legătură cu celelalte meserii să nu-i întrebăm, ci să le dăm pace.

REPUBLICA. PARTEA A V-A

417

Însă Honier se apucă să vorbească despre chestiunile cele mai însemnate și mai frumoase, despre războaie, campanii militare și cîrmuirea cetăților, despre educația oamenilor. Este îndreptățit, dar, să-l iscodim, dîntrebiindu-l: «Dragă Homer, dacă e adevărat că nu sosești pe locul al treilea pornind de la adevăr în privința, virtuții, deci dacă nu ești un alcătuitor de iluzii — ceea ce am definit drept «imitator » — ci vii pe locul doi și dacă poți cunoaște care înțelepciuni îi fac pe oameni, în privat, ca și în public, mai buni, ori mai răi, spune-ne nouă, care cetate a fost mai bine orînduită datorită ție, așa cum Lacedemona a fost datorită lui Lycurg, și multe alte cetăți mari și mici au fost bine orînduite datorită altora, mulți la număr ? Ce cetate te arată pe tine a fi fost pricina unor legi bune și a unui folos pentru ea? Italia și Sicilia vorbesc despre Charondas<sup>395</sup>, iar noi despre Soloi; dar care cetate vorbește despre tine?» Va avea oare ce să spună?”

„Nu cred — zise Glaucoi. Așa ceva nu se spune nici de către ho meri/ii înșiși.”

„Dar îți amintești cumva ca vreun război, în 600 a vremea lui Homer, să fi fost bine dus la capăt, sub comanda sau cu sfatul acestuia?”

„De nici unul.”

„Dar poți spune ceva, despre Homer, asemănător invențiilor multe și ingenioase, folosite de științelor și altor multor activități, atribuite vreunui bărbat plin de pricepere, precum Thales din Milet sau Ana-charsis Scitul?”<sup>396</sup>.

„Defel.”

„Dar se spune oare despre Homer că, dacă nu a educat o obște, a făcut măcar educația unor persoane particulare, în timpul vieții sale? L-au slăvit oare aceia pentru conviețuirea cu el și a lăsat oare el o b cale de viață «homerică », așa cum Pythagoras a fost cu deosebire slăvit pentru acest motiv, iar urmașii, chiar și acum, pomenesc despre un fel de viață «pythagoreic »și se arată a fi altfel decît restul oamenilor ?”

„Nici așa ceva nu se spune. Căci Creophylos, amicul lui Homer, ar apărea sub raportul educației, So-crate, încă mai vrednic de rîs, decît sub cel al numelui» dacă cele ce se spun despre Homer sînt adevărate.

27 — Opeie voi. V.

418

PLATON

Fiindcă se povestește că, în vremea vieții sale, l-a o neglijat cu totul pe Creophylos”<sup>397</sup>.

„Așa se spune — am zis. Însă, gîndește-te, Glau-con: dacă, în realitate, Homer ar fi fost în stare să-i educe pe oameni și să-i facă mai buni, întocmai ca un om. ce poate, în privința educației, nu să imite, ci să știe, oare n-ar fi avut el mulți însoțitori și n-ar fi fost cinstiți și prețuiți de către ei ? Iată, Protagoras din Abdera, Prodicos din Cos și mulți alții pot să arate celor din vremea lor cu care au de-a face, că aceștia nu vor putea să pună în bună rînduiala nici gospodăria, nici cetatea lor, afară doar dacă nu-i d vor așeza pe ei /sofiștii/ să le diriguiască educația. Bun, și pentru această dibăcie, iată-i atît de tare iubiți, încît numai că nu îi poartă pe umeri acoliții. Oare dacă Homer ar fi fost în stare să-i facă pe oameni mai vrednici, l-ar fi lăsat cei din vremea sa pe el, cit și pe Hesiod, să fie rapsozi colindători ? Nu i-ar fi păstrat la sine pe ei mai abitir decît aurul și nu i-ar fi silit să stea la ei acasă, sau

dacă nu i-ar fi înduplecat, ei înșiși și-ar fi dus copiii la aceia, căutându-i unde e s-ar fi aflat, pînă ce ar fi avut parte îndestulătoare din educația /dată de ei/ ?"

„Mi se pare — zise el — ca vorbele ți-s cum nu se poate mai adevărate, Socrate."

„Oare sa nu socotim că toți poeții, începînd cu Homer, sînt imitatorii unor iluzii de virtute, cit și ai unor iluzii ale celorlalte lucruri, despre care alcătuiesc poeme, dar că adevărul nu-i atinge ? Ci, așa cum am spus pînă acum, pictorul va picta un cizmar care oferă aparența realității, dar el însuși, pic-601 • torul, nu se pricepe la cizmărie; îi încredințează însă pe nepricepuții care se uită, judecînd doar după culori și forme."

„Întru totul."

„I, a fel398, cred, vom afirma că și poetul așterne culorile fiecărei arte, cu ajutorul cuvintelor și al frazelor, fără să se priceapă el însuși, ci doar imită, încît altor nepricepuți să li se pară, cînd cercetează pornind de la cuvinte, că s-a vorbit desăvîrsit, fie că cineva ar vorbi despre cizmărie în metru, ritm și armonie, fie că ar vorbi despre arta militară, fie că despre orice

REPUBLICA. PARTEA A V-A

•419

altceva; într-atît aceste imitații posedă, prin firea lor, o mare putere de vrajă. Căci după ce creațiile poetice sînt dezbrăcate de culorile artei Muzelor, rămîiînd așa cum sînt ele însele, cred că știi în ce fel apar ele. Vei fi văzut pe undeva așa ceva"399.

„Da."

„Nu seamănă ele cu fețele celor tineri, dar lipsiți de frumusețe și care se înfățișează privirilor atunci cînd n-ar mai fi în floarea vîrstei?"

„Ba seamănă cu totul!"

„Mai privește și următorul aspect: făcătorul de iluzii, imitatorul, spuneam, nu are idee de ceea-ce-este, ci de ceea-ce-apare. Nu-i așa?"

„Ba da."

„Să nu ne oprim la jumătate, ci să examinăm pe de-a întregul l"

„Vorbește!" — spuse el.

„Spunem că pictorul pictează și hățurile și zăbala."

„Da".

„Dar pe acestea le iac curelarul și fierarul."

„De bună seamă."

„Dar oare pictorul știe în ce fel trebuie să fie hățurile și zăbala ? Sau nici măcar cel care le-a făcut nu știe — adică fierarul și curelarul —, ci doar acela care le cunoaște folosința — călărețul?"

„Întru totul adevărat."

„Oare nu putem, vorbi în același fel despre toate?"

„În ce fel ?"

„În legătură cu orice există trei arte: cea care folosește, cea care produce și cea care imită."

„Da."

„Dar excelenta, frumusețea și îndreptățirea oricărui obiect, animal, a oricărei fapte nu țin de nimic altceva mai mult decît de folosința în raport cu care fiecare a fost produs sau născut?"400,

„Așa e."

„Este atunci cu totul necesar ca cel ce utilizează fiecare obiect să fie și expert și ca el să indice făuritorului ce anume acesta face bine sau rău, față de folosul lucrului de care el se slujește. De pildă, flautistul îi arată meșterului de flaute, care anume instrumente

420

PLATON

e se arată supuse în timpul cîntării, indicîndu-i pe care trebuie să le facă, iar meșterul se va supune."

„Cum de nu ?"

„Dar oare nu cumva primul le va arăta pe cele bune în temeiul științei, pe cîtă vreme celălalt le va face în temeiul credinței ?"

„Ba da."

„Deci meșterul păstrează o dreaptă credință despre desăvîrsirea și cusurile aceluiși obiect, atunci cînd el are de-a face cu cel ce știe și cînd este silit să dea ascultare celui ce știe. Iar cel ce folosește 602 a obiectul are știința."

„Așa este."

„Dar posedă cumva imitatorul știință din pricina folosirii lucrului pe care l-ar zugrăvi, fie că e frumos și drept, fie că nu, ori cumva posedă el o dreaptă credință datorită contactului necesar cu cel ce știe, arătîndu-i-se în ce fel trebuie să zugrăvească?"

„Nici așa, nici așa."

„Atunci imitatorul nici nu va ști, nici nu va opina just în legătură cu lucrurile pe care le imită, în ceea ce privește desăvîrsirea și cusurile lor."

„Se pare că nu."

„Da, iscusit ar fi imitatorul și dibaci în alcătuirea imitațiilor pe care le-ar face !"

„Nu tocmai."

b „Și totuși, el va imita, fără să știe, în legătura cu fiecare lucru în parte, în ce fel este acesta — rău sau bun — va imita, zice-se, așa ca să pară frumos în ochii mulțimii și ai celor ce nu știu nimic."

„Cum altfel?"

„Am ajuns binișor, pare-se, la concluzia că imitatorul nu știe nimic ca lumea despre lucrurile pe care le imita și că imitația este un joc și nu ceva seîios și iarăși am aflat că cei ce au de-a face cu poezia tragică în iambi și cu cea în hexametri, sînt cu toții imitatori, pe cit le stă în putință de bine."

„Absolut."

c „Pe Zeus, — am spus eu — dar faptul acesta de a imita nu se dovedește a purta asupra celei de-a treia naturi, pornind de la adevăr? Așa-i ?"

„Da."

REPUBLICA. PARTEA A V-A

421

„Dar față de care proprietate aparținînd omului se arată ea avînd puterea pe care o are?"

„Despre ce fel de proprietate vorbești?"

„Iată: o aceeași mărime nu apare ochiului la fel, de aproape și de departe."

„Nu, într-adevăr."

„Iar aceleași obiecte apar încovoiate și drepte, pentru cei ce le privesc în apă și în afară ; de asemenea, concave și convexe din pricina înșelării văzului cu privire la culori. Se vedește astfel o întreagă tulburare care ni se așază în suflet, în temeiul acestei reacții a noastre se impun cîar-obscurele, arta scamatoriei și alte multe născociri asemănătoare."

„Adevărat."

„Dar oare măsurătoarea, numărul, cîntăritul nu sînt vrednice ajutoare, pentru că în noi să nu conducă ceva care pare, mai mult sau mai puțin cuprinzător, mai bogat, ori mai greu, ci un element care măsoară, socotește și cîntărește?"

„Cum de nu ?"

„Dur aceasta ar fi sarcina uărtii raționale din su- e f-k-t."

„A ei."

„Oimihri, de multe ori cînd măsoară și arată că unele obiecte sînt niai mari, sau mai mici decît altele, sau egale toate între ele, totuși acele obiecte îi par drept contrarii simultan și sub același aspect."

„Da."

„Dar nu spuneam noi că este imposibil ca aceeași entitate /a sufletului/ să opineze lucruri contrare în legătură cu aceleași obiecte?"

„Si spuneam cu îndreptățire !"

„Atunci ceea ce în suflet opinează independent de 603 a măsurători și ceea ce opinează în conformitate cu măsurătorile nu pot reprezenta aceeași entitate,"

„Nu pot reprezenta."

„Însă partea care se încrede în măsurătoare și în socotit ar trebui să fie partea cea mai bună a sufletului."

„Bun, și?"

„Iar ceea ce se opune acestora ar irt-bui să aparțină părților inferioare din sufletul nostru."

P L ATON!

„ Neapărat."

„ Voind să stabilesc aceasta, am afirmat că pictura, și în general arta imitativă, își face treaba sa, ce se afla departe de adevăr ; ea are de-a face cu o entitate din noi, aflată și ea departe de judecată și mi se însoțește și im se împrietenește cu ceva sănătos și adevărat"401.

„Întru totul așa e."

„Arta imitației, inferioară fiind, se însoțește cu ceva inferior și zămislește lucruri inferioare/"

„Pare-se."

B. „Iar oare — am spus eu — doar imitația prin vedere /este așa/, sau și cea prin auz. pe care o nrmiini poezie ?"

„Probabil că și aceasta" — zise el.

„Iar — am vorbit eu — să nu dani credit doar probabilului pe care l-am obținut anali/And pictura, ci să îndreptam atenția asupra acelui element al gîn-c dirii cu care se întovărășește imitația poetică și să vedem dacă el este netrebnic sau vrednic."

„ Trebuie/"

„Să procedăm astfel<sup>402</sup>: arta imitativă imită — spunem — oameni aflați, de bunăvoie sau siliți, în acțiune ; oameni care cred că de pe urma acțiunii le-a sosit fericire ori nenorocire și care, în toate aceste situații, se arată îndurerăți sau mulțumiți. Ar mai fi ceva în afară de aceasta?"

„ Nimic."

„Oare în toate aceste situații, omul răinîue cu aceleași gânduri: Sau, așa cum, în cazul vederii, e d în dezacord cu sine si are opinii contrare în același timp despre aceleași lucruri, la fel și în fapte e în dezacord si se luptă cu sine? Dar îmi aduc aminte că acest punct nu ruai trebuie să-l stabilim acum, căci mai înainte am arătat îndestulător toate acestea. anume că sufletul nostru e plin ele mii si mii de astfel de contradicții ce apar în același timp."

„Adevărat."

„Adevărat, }c.\*: ceea ce atunci am lăsat deoparte, e tui se pare acum necesar de cercetat."

„ Ce anume .-"

REPUBLICA. PARTEA A V-A

423

„Un bărbat de ispravă care a fost greu încercat — a pierdut mi fiu sau altceva dintre cele la care ținta mult — am spus și atunci că va îndura încercarea mai ușor decât ceilalți"<sup>403</sup>.

„Desigur."

„Acum. să cercetăm acest aspect: oare ei nu va suferi deloc? Ori, aceasta fiind cu neputință, el se va arăta doar măsurat în durerea sa?"

„Ultima alternativă este adevărată" — vorbi el.

„Dar niai spuue-mi acum despre acel bărbat și 604 a lucrul următor : oare crezi că el se va împotrivi durerii și se va lupta cu ea mai curînd, atunci cînd este văzut de către egalii săi, sau atunci cînd se află în izolare, singur cu sine?"

„Atitudinea sa va fi foarte diferită în cazul cînd va ii văzut, /în raport cu ce se va întîmpla în celălalt caz/."

„Dar, în momentul cînd ajunge singur, cred că va îndrăzni să rostească multe pe care, dacă altcineva le-ar auzi, s-ar rușina, și va săvîrși multe, pe care n-ar accepta să le facă sub ochii altora."

„Așa este" — zise el.

„Așadar, principiul care îi cere să se împotrivească, este rațiunea și legea, iar suferința însăși este principiul care îl tirăște către durere?"

b

„Adevărat."

„Bxistînd în om o tendință contradictorie în același timp, ce are în vedere același obiect, spunem că e necesar să existe în ei două principii /distincte/",

„Cum să nu !"

„Așadar, o parte este gata să dea ascultare legii, în felul în care legea poruncește?"

„În ce fel?"

„Legea afirmă că cel mai frumos lucru este sa păstrezi cît mai mult calmul în nenorocire si să nu te mîinii, de vreme ce nici binele si răul ce ar fi legate de asemenea afecte /ca mînia/ nu sînt limpezi, nici, în continuare, nu va ieși nici un cîștig pentru cel ce îndură anevoie suferința, nici nu merită mare grijă vreuna dintre problemele omenești, iar, pentru ceea c ce, în astfel de situații, trebuie cel mai mult să ne stea alături, durerea este o piedică."

424

PLATON

„La ce te referi ?"

„La reflecția asupra lucrului întîmplat — am zis eu. Așa cum la căderea zarurilor, chibzuință își orîn-duieste propriile interese în raport cu zarurile care au căzut, privind acolo unde rațiunea ar indica cel mai mare bine. tot așa să nu iaceni nrectmi copiii ce s-au lovit și cure se țin de partea lovită, înlîr/.iind în țipete, ci să obișnuim mereu sufletul să ajungă cit e cu pu-d ținta de repede la vindecarea si mzdăravenirea părții ca/,Lite si bolnave, făcînd să piară cîntarea de jale eu ajutorai unei doftoriciri."

„Într-adevăr, așa s-ar purta cineva în încercări în felul cel mai potrivit l"

„. Deci —spuneam —ce este mai bun clin noi voiește să dea urmare acestei părți raționale."

„ Limpede."

„Cealaltă parte, de vreme ce își amintește de pătimire și se îndreaptă către tînguire, fiind nesătulă de ele, nu vom spune oare că este irațională, leneșă și prietenă cu lașitatea?"

\,Ba da."

e „Așadar, această parte imită mult și în chip felurit — e vorba despre partea iritabilă<sup>404</sup>, în timp ce partea înțeleaptă și liniștită, fiind mereu asemănătoare CLI sine însăși, nici nu imită cu ușurință, nici nu e înclinată să învețe de la cel ce imită îndeosebi în folosul oamenilor strînși la serbări si în teatre. Căci pentru aceștia se face imitația unei suferințe străine." 605 a ', Absolut."

„Or, poetul imitator e vădit că nu are un. astfel de caracter sufletesc prin firea sa, iar dibăcia lui nu e îndreptată spre a face plăcere acestuia, de vreme ce el, poetul, tinde să aibă un bun renume în ochii mulțimii; ei el se îndreaptă către un caracter iritabil și felurit, deoarece e lesne de imitat."



..Limpede."

..Atunci, pe drept, am putea să-l luăm și să-l așezăm față în față cu pictorul. Căci el seamănă cu acesta din urmă prin aceea că produce lucruri nevrednice în raport cu adevărul, ca și prin. faptul ca se însoțește cu partea nu cea mai bună a sufletului b și că e pe potriva acesteia. Și astfel, cu îndreptățire,

REPUBLICA. PARTEA A V-A

nu l-am putea primi într-o cetate ce va avea legi bune, fiindcă el trezește această parte a sufletului, o hrănește și, întărind-o, nimicește partea rațională ; tot așa cum, dacă cineva, aducînd pe lume niscaiva stă-pîni nemernici, le-ar încredința cetatea, el i-ar prăpădi pe cei mai cumsecade. Să spunem că poetul imitator face același lucru, că el produce, în particular, în sufletul individual, o orîndnire rea, făcînd pe plac părții iraționale a aceluia, parte ce nu distinge nici marele, nici mai micul, ci socotește aceleași lucruri cînd mari, c în d mici — trezind iluzii, aflîndu-se foarte departe de adevăr."

„Hotărît așa."

„Însă, încă n-am rostit cea mai grozavă învinuire împotriva artei imitative : căci faptul că ea e în stare să-i molipsească și pe cei mai buni, în afară de cîtiva putini, e ceva cumplit!"

„Cum de n-ar fi, dacă ea face asta!"

„Ascultă și judecă : cei niai buni dintre noi, as-cultîndu-l pe Homer sau pe alt poet tragic cum imită pe vreunul dintre eroi, aflat în doliu, ridichi d vocea în tînguiri nesfîrșite, sau cîntîndșilovindu-si pieptul de durere, simțim plăcere — știi doar — si predîndu-ne pe noi înșine, le venim pe urme, păți mim laolaltă și, cu tot zelul, îl lăudăm pe poet ca fiind bun, chiar pe acela care ne-ar pune cel mai mult într-o astfel de stare"405.

„Știu, cum de nu ?"

„Dar cîiud vreunuia dintre noi i se înthnplă un necaz în familie, știi că prețuim o purtare contrară — anume dacă putem fi calmi și tari — în temeul faptului că această purtare e proprie unui bărbat, în timp ce purtarea cealaltă, pe care mai înainte o lăudam, e proprie unei femei."

„Îmi dau seama" — zise.

„Oare e bună o astfel de laudă, eînd, la vederea unui atare bărbat, ce e în felul în care tu însuți n-ai vrea sa fii, căci te-ai rușina, tu nu te arăți scirbit totuși, ei te bucuri și aduci laude?"

„Nu, pe Zeus, — făcu el — ta nu seamănă cu o laudă după cuviință!"

426

PIATON

606 a (t)a — am spus eu — daca vei cerceta în felul următor."

„Cum?"

„Dacă te-ai gîndit că ceea ce în nenorocirile personale este țintit cu forța, flămînzind după piînsete și tînguiri pe săturate, poftînd, prin fire, această part t atari lamentări, atunci, iată că din pricina poeziilor ea ajunge să fie îndestulată si bucurasă. Iar partea noastră, prin fire cea mai bună, deoarece nu a fost îndeajuns educată, prin rațiune și obișnuință, dezleagă de sub pază această parte jeluitoare, cugetînd b că iu privitul unor pătîmîri străine nn-i nimic pentru sine rușinos să laude si să aibă milă de un bărbat care pretinde că e om de ispravă, dar care jelește cura nu se cade. Ea socotește că acel lucru — plăcerea resimțită — e de folos si nu ar primi să se lipsească de ea prin tratarea cu dispreț a întregii opere. Kxistă, cred, puțini oameni care să cugete că e necesar sa apară vin efect asupra suferințelor personale sub m-rîurirea celor străine : căci, hrînînd mult, la vederea acelora, partea pusă pe mila, tiu va fi lesnicioasa stă-pînirea de sine în propriile pătîmîri." c „Cu totul adevărat" — spuse el.

„Nu se poate spune același lucru și în privința rîsului ? Căci faptul pentru care tu însuți te-ai rușina în a da prilej de rîs, iată că în imitația comică, ori auzindu-l în privat, te bucură nespus și mi-l respingi ca pe ceva rău. Nu săvîrșești ceva asemănător lată de situațiile care deșteaptă mila ? Căci partea pe care, cu rațiunea, o ții legată îi tine atunci cînd vrea să de i prilej de rîs, temîndu-te să nu capeți un renume : de bufon, atunci, /cu ocazia comediei/, o slobozi,-si,-,ingăduindu-i orice îndrăzneală, ești dus de multe ori fără să-ți dai scama ca, în ocazii private, să devii autor de comedii."

„Da."

d „Aceași lucru și în ce privește iubirea, înflăcărarea și toate poftele, durerile și plăcerile din suflet, despre care afirmăm că urmează fiecărei acțiuni a noastre, deoarece imitația poetică produce afecte asemănătoare în noi. Ka le hrănește, udîndu-le, deși ele ar trebui să se usuce, si le așează peste noi

REPUBLICA. PARTEA A V-A

427

stăpîne, deși ele ar trebui să fie subjugate dacă am voi să devenim mai buni si mai fericiți, iu loc de mai răi și ni ai nenorociți."

„N-aș putea vorbi altfel" — zise el.

„Așadar, Glaucon, — am spus — cînd întilnesti e lăudători ai lui Homer, care pretind că acest poet a educat Grecia și că el este vrednic de luat în seamă pentru cine vrea să afle cum să orîndtiiască problemele omenești si cnm să le învețe, care afirmă necesitatea de a-ți trăi întreaga viață potrivit acestui poet, trebuie să-i iubești și să-i admiri, socotindu-i buni 607 a cît se poate și trebuie încuviințat lui Homer că este cel mai poet dintre poeți și

întîiul dintre făcătorii de tragedii<sup>406</sup>. Dar trebuie știut că în cetate trebuie primite, din poezia sa, doar imnurile către zei și elogiile adresate celor buni. Căci dacă ai primi în cetate — sub forma tragică sau epică — Muza agreabila, plăcerea și suferința vor domni la tine în cetate, în locul legii și al rațiunii, care par a fi mereu, după opinia generală, cel mai bun lucru."

„Foarte adevărat" — spuse el.

„Iată deci ce să spunem, atunci cînd ne reamintim b că, în mod convenit, am alungat mai demult poezia din cetate, deoarece firea ei o arată în felul văzut. Căci rațiunea ne-a silit. Să-i mai spunem ei însă. să nti ne înviimiască de mărginire și de necioplire, mai ales că există o veche vrajbă între filosofie și poezie. Spre pildă: căteaua ce latră la stăpîn ..., sau lătră-toarea sau om mare în vorbele geale ale unor smintiți sau gloata stuși e și peste cei preînțelepți și cit gin- c duri alese dar vai de a<sup>407</sup> și mai sînt și multe, multe alte semne ale vechii harțe dintre acestea două. Totuși, să spunem că, dacă poezia și imitația ar vorbi cu rațiune în favoarea plăcerii, cum că trebuie ca ea să existe într-o cetate bine. orînduită, noi le-ani primi bucurăși, fiindcă ne dăm seama că sîntem sub vraja lor. însă ceea ce pare a fi adevăr nu se cuvine trădat. Dar n-ai fost și tu, prietene, vrăjit de către poezie și mai ales atunci cînd ai privit-o prin intermediul lui Homer?"

„Si încă ce !"

428

„Xu este atunci drept ca ea să poată sosi di ti exil, și a se dezvinovăți în vers liric sau într-alt fel de spre vers i"

„Ba da."

„Am putea lăsa și în seama celor ce o au în grijă, ce nu sînt poeți, dar iubesc poezia, să vorbească. Iară vers, în favoarea ei, arătînd că ea nu este doar plăcută, ci și de folos pentru orînduirile politice și pentru viața omenească. Și cu bunăvoință vom. asculta. Căci e vom fi în cîștig, de s-ar vădi ea nu doar plăcută, ci și folositoare."

„Cum de n-am fi în cîștig?" — zise. „Iar dacă au, drag prieten, vom face și noi precum cei îndrăgostiți cîndva de cineva, cînd socotesc că dragostea nu le este de folos ; cu de-a sila, și totuși ei se îndepărtează de ea. La fel și noi, datorita iubirii din firea noastră pentru o atare poezie, — iscată de , educația dată de frumoasele /noastre/ orînduiri — vom sta cu bunăvoință, așteptînd ca ea să se arate drept <sup>608</sup> a foarte buna și foarte adevărată<sup>408</sup>. Dar atîta vreme cît n-ar fi în stare să se dezvinovățească, o vom asculta descîntîndu-ne cu aceste argumente pe care le aducem, precum și cu acest descîntec, fiind cu băgare de seamă să nu cădem iarăși în dragostea cea copilărească și proprie mulțimii. Vom chita<sup>409</sup>, așadar, că nu trebuie să luăm în serios o asemenea poezie, ca pe una ce ar avea de-a face cu adevărul și ar fi serioasă, ci trebuie ca cel ce o asculta să fie cu multă luare-aminte — anu-b me cel ce se teme pentru orînduirea dintr-însul, și trebuie avute iu vedere cele ce s-au spus despre poezie." „Sînt și eu de aceeași părere" — spuse. „Mare luptă, — am zis — dragă Glaucon, mare luptă și nu cît ar putea părea, e încercarea de a deveni vrednic sau rău, incit, fără să fii urnit nici de cinstiri, nici de bani, nici de vreo dregătorie și nici măcar de către arta poetică, să nu socoti nimerit a nesocoti dreptatea și restul virtuților!"

„De acord cu tine — spuse el — în temeiul celor discutate. Și cred că oricare altul va face la fel."

REPUBLICA. PARTEA A V-A

: ••\*!<•••: , : 2 •• '• ,

A. „Si totuși — am spus eu — n-am cercetat încă cele mai mari răsplăți pentru virtute, ca și premiile ce ne stau înainte!"

„Nemăsurată mărime ai în vedere — spuse — dacă mai există și altele mai mari decît cele discutate !"

„Ce ar putea deveni mare — am zis eu — într-un scurt răstimp ? Căci tot] acest timp, din copilărie și pînă la bătrînețe e puțin în raport cu întregul timp."

„E chiar un nimic î" —vorbi el.

„Ei bine, crezi că ceva nemuritor trebuie să-și dea silința în vederea unui timp așa de scurt și nu în vederea întregului timp?"

„Ba cred că în vederea întregului timp — zise. Dar la ce anume te referi?"

„Nu știi — am spus eu — că sufletul nostru este nemuritor și că nu pierie nicicînd?" Privind el cu uimire, răspunse :

„Pe Zeus, nu știu l Tu poți să pretinzi așa ceva?"

„Dacă nu mă înșel, da. Dar cred că și tu ai putea ; nu e ceva dificil."

„ Pentru mine — este. Dar aș asculta cu plăcere această chestiune lesnicioasă!"

„Te rog" — am spus eu.

„Vorbește î"

••:◊••• 0 ;;':. ,

„ Numești ceva bine și rău?"

„Da."

„Dar oare gîndesti despre ele la fel ca mine?"

„În ce fel?"

„Că răul este cel ce nimicește și corupe totul, binele cel ce păstrează și aduce folos."

„Da, așa cred."

„Ei bine, ai în vedere existența unui rău și a unui bine proprii fiecărui lucru ? Precum inflamarea ochi-<sup>609</sup> lor pentru ochi și boala pentru întregul trup, rugina griului pentru grâu, putrezirea pentru lemn, rugina pentru aramă și fier și, cum spuneam, aproape pentru orice lucru există un rău natural și o boală?”

„Așa cred.”

430

PLATON

„Atunci când vreunul dintre aceste rele se apropie de un lucru, îl strică pe cel de care s-a apropiat și până la urmă îl descompune cu totul și îl nimicește.”

„Cum de nu ?”

„Deci, răul natural fiecărui lucru și boala sa îl distrug pe acela ; sau, dacă îl vor distruge, alt rău n-ar mai putea să-l nimicească. Căci binele nu ar putea să nimicească ceva și nici ceea ce nu-i nici rău, nici bun.”

„Cum ar putea ?”

„Dacă am descoperi o entitate care posedă un rău, ce o face să fie rea, dar nu este în stare s-o distrugă prin nimicire, oare nu vom descoperi că nu există moarte pentru această entitate?”

„Da, e probabil” — zise.

„Bi bine, — am vorbit eu — oare nu există pentru suflet ceva care îl face să fie rău ?”

„Și încă cum ! Toate despre care am vorbit acum c nedreptatea, neînfrînarea, teama și neștiința”<sup>410</sup>.

„Dar oare vreuna dintre acestea desface și nimicește sufletul ? Vezi însă să nu ne înșelăm gândindu-ne că omul nedrept și lipsit de minte, atunci când ar fi prins făcând nedreptăți, pierd din pricina nedreptăților care reprezintă răul propriu sufletului. Ci privește în felul următor : după cum răul trupului, care este boala, topește și desface trupul și îl face să nu mai fie trup, și după cum toate câte le-am amintit adineaori d sînt nimicite de către răul propriu prin faptul că ei este așezat în preajmă și că le pătrunde, ajtmgînd ele astfel la neîntîlnire — nu-i așa? ...”

„Da.”

„... tot așa cercetează și în privința sufletului! oare cînd nedreptatea și alt rău existent în el, prin aceea că îl pătrunde și îi stă în preajmă, îl nimicește și îl ofilește, pînă ce, ducîndu-l spre moarte, l-ar rupe de trup?”

„Nu este deloc cazul” — spuse.

„Însă e absurd ca un rău străin să distrugă, în timp ce răul propriu — nu.”

„Absurd.”

e „Gîndește-te, Glaucon, — am zis eu — nu socotim că trupul trebuie să piară din pricina relei hrane,

REPUBLICA. PARTEA A V-A

431

fie ea veche sau alterată sau oricum altfel. Ci, dacă răutatea hranei ar produce vreo pagubă trupestă trupului, vom spune că el a pierit datorită răului propriu — care este boala — un produs al acelei hrane. Dar trupul nu poate pieri — avînd el natura sa proprie — de pe urma calității rele a hranei, de pe urma unui rău străin, în caz că aceasta nu ar produce răul <sup>610</sup> a său propriu.”

„E foarte îndreptățit ceea ce zici.”

„Potrivit aceluiași principiu, — am zis eu — dacă răutatea trupului nu produce răutatea sufletului, nu vom putea socoti că sufletul poate pieri de pe urma unui rău străin, lipsind propriul său rău, fiind el o entitate diferită în raport cu răul propriu unei alte entități, diferite de el.”

„E logic”.

„Așadar, vom nega îndreptățirea acestor spuse — ori, pînă ce lucrurile vor fi de netăgăduit, nu vom ț, mai afirma că sufletul, din pricina febrei, ori altei boli, a omorului, nici dacă cineva ar tăia întregul corp în mici bucățele, că din cauza acestora, deci, el ar putea pieri, înainte de a se arăta că din pricina ataror suferințe ale trupului sufletul însuși ajunge mai nedrept și mai nesăbuit. Căci apărînd un rău străin într-un lucru, iar răul propriu nefiind acolo de față, să nu admitem că sufletul ori altceva poate pieri.” c

„Dar nimeni n-ar putea arăta vreodată, cum că sufletele celor ce mor ajung mai nedrepte din pricina morții !”

„Iar dacă totuși — am zis eu — ar îndrăzni cineva să meargă cu ideea în aceeași direcție și ar zice că Cmul ce moare devine mai rău și mai nedrept, pentru a nu fi silit să încuviințeze că sufletele ar fi nemuritoare, vom socoti că, dacă acesta are dreptate, nedreptatea este mortală pentru cel ce o are, ca o boală ; și că cei ce iau acest rău mor din pricina sa care d ucid în sine ; anume, cei mai nedrepti mor mai re-pede, cei mai puțin nedrepti mai încet, și nu așa cum se mîmplă în realitate, că nedreptii mor din pricina celor care îi pedepsesc.”

„Pe Zeus, — zise el — nu pare a fi prea grozavă nedreptatea, dacă ea aduce moarte celui care o ia —

432

PLATON

căci aceasta ar însemna îndepărtarea de rele. Însă eu cred că ea se arată a fi exact pe dos, deoarece îi e ucid pe ceilalți /pe cei cărora li s-a făcut o nedreptate/,

dacă e cu putință, dar în schimb îi dă multă viața celui ce o are, și, mai mult, îl face și vigilent. Atât de departe stă ea — pare-se — de condiția de a fi ceva mortal!"

„K bine cum zici! — am spus eu. Căci atunci când răul propriu și propria răutate nu sînt în stare să ucidă și să nimicească sufletul, anevoie un T ar. rînduit pentru pieirea altcuiva va nimici un suflet sau altceva, în afară de lucrul pentru care a fost rînduit."

„Cu greu, — zise — pe cît e probabil."

„Așadar, cum nu pierde din cauza unui rău, nici propriu, nici străin, e vădită necesitatea ca sui jetul a să fie ceva veșnic, și dacă este veșnic, este și nemuritor."

„E necesar" — vorbi el.

„Fie deci acestea așa — am zis eu. Dar dacă sufletul este cum am văzut, gîndeste-te că aceleași suflete există veșnic. Căci ele n-ar putea deveni mai puține, deoarece nici unul nu pierde, și nici mai multe. Fiindcă dacă vreuna dintre existentele nemuritoare ar spori, știi bine că ea ar apărea din ceva muritor și toate ar sfîrși prin a deveni nemuritoare""1.

„Adevărat ce spui."

„Să nu ne gîndim astfel, — am zis eu — rațiunea nu ne-o îngăduie, nici să credem că, în firea sa b cea mai adevărată, sufletul este astfel încît să se umple cu multă varietate, inegalitate și vrajbă".

„Cum adică?" — întrebă el.

„Nu-i ușor — ani răspuns eu — ca un lucru alcătuit din multe părți să fie veșnic, mai ales cînd el nu are parte de cea mai bună unire, așa cum n e-a apărut nouă a fi sufletul"412.

„Nici n-ar fi verosimil!" — spuse el.

„Că sufletul este nemuritor, ne-ar sili să credem atît raționamentul de față, cît și altele. Nu trebuie însă, să-l vedem, în felul în care, într-adevăr, apare c atunci cînd e mutilat de însoțirea cu trupul, cît și  
REPUBLICA. PARTEA A V-A

433

de către alte rele, după cum l-am privit acum. ci în felul în care el este, odată ce ajunge pur. În acest din urmă fel trebuie el privit, eu ajutorul minții. îl vei afla mult mai frumos și vei deosebi mai limpede dreptatea și nedreptatea și tot ceea ce am analizat acum. în raport cu situația sa de față, noi am grăit, desigur, adevărul. L-am văzut în starea în care se înfățișează celor col privesc Glaucos făptura mării413. d Ei nu ar fi în stare să-i vadă lesne natura primitivă, din pricină că, dintre părțile sale vechi, unele i-au fost frînte, altele tocite, și, în general, au fost ciuntite de către valuri. Altele s-ati adăugat, crescînd, — scoici, alge, pietre — încît el seamănă mai degrabă cu orice altă vietate decît să fie așa cum, prin lire, era. La fel privim și noi sufletul ce stă sub povara a nenumărate rele. însă într-acolo, Glaucon, trebuie să privim !"

„încotro?" — întrebă el.

„Către dragostea sufletului pentru înțelepciune. e Și trebuie să avem în vedere cu ce fel de însoțiri are de-a face și spre care anume năzuiește, el, ce e înrudit cu divinul, nemuritorul și veșnicul și trebuie să vedem în ce fel ar deveni, ni er gin d pe urmele acestora, smuls fiind, datorită acestui avîit, din marea în care se află acum, lovit fiind de jur-împrejur, ca să piardă pietrele și scoicile pe care acum le are, de 612 a vreme ce se ospătează din tină. Căci multe adaosuri pămîntești, pietroase și sălbatice i-au crescut împrejur, din pricina fericitelor sale — zice-se — ospețe ! Atunci abia i s-ar putea zări firea cea adevărată, fie că aceasta este multiplă, ori simplă ca aspect, în orice fel ar fi și în orice chip. Acum însă, am străbătut îndeajuns, pe cît cred, pătimirile și înfățișările pe care le are viața omenească."

„Absolut" — zise el.

B. „Dar — am continuat eu — n-am lămurit în cuvîntarea noastră atîtea aspecte, fără însă a lua în ^ seamă răsplățile sau bunul renume aduse de dreptate, după cum voi ați pretins că procedează Hesiod și Homer ? N-am aflat noi că dreptatea este, în sine ea, cel mai mare bine din suflet ? N-am arătat ca tre-

28 — Opere voi. V.

434

PLATON

buie săvîrșite fapte drepte, fie că ai avea, fie că nu, inelul lui Gyges și în plus, chiar și casca lui Hades ?"414,

„Grăiești cum nu se poate mai adevărat."

„Dar oare, Glaucon, — am zis — dacă, pe lîngă aceste bunătăți proprii dreptății, i-am mai dăru c ei, cît și celorlalte virtuți, și răsplățile de felul și mărirea în care îi sosesc sufletului din partea oamenilor și a zeilor, cîtă vreme omul trăiește, dar și după ce moare — ar mai fi acum loc de nemulțumire?"

„Cîtuși de puțin!" — vorbi el.

„însă mie îmi veți dăru c ceea ce voi ați împrumutat de la mine în timpul discuției?"

„Ce anume?"

„V-am dat îngăduința de a-l socoti pe omul drept apărînd nedrept și pe cel nedrept — drept. Voi ați cerut aceasta — chiar dacă cu puțință ii-ar fi ca lucrul să rămînă ascuns oamenilor și zeilor — de dragul cercetării totuși, pentru ca dreptatea însăși să poată fi judecata în raport cu nedreptatea însăși. d Sau nu-ți amintești?"415.

„Mare păcat mi-as face neamintindu-mi!"

„Dar de vreme ce ele au fost judecate, eu vin și cer acum, pentru dreptate, ca, în felul în care ea are parte de bun renume din partea zeilor și a oamenilor, în acel fel chiar să încuviințați voi ca ea să și apară; aceasta, pentru ca ea să ducă după sine și premiile biruinței sale416 date celor ce o au, cînd se pornește de la felul cum ea apare, după ce s-a văzut că ea le poate da, fără amăgire, celor ce o cuprind cu adevărat, și pe cele provenite de la felul cum este." e „Ceri un lucru drept" — zise.

„Atunci — am spus — îmi veți acorda mai întîi că nici unul dintre cei doi oameni /—dreptul și nedreptul—/ nu se poate ascunde de zei?"

„Îți vom acorda."

„Dar dacă ei doi nu se pot ascunde, unul va fi iubit, celălalt urît de către zei, așa cum am căzut la învoială și la început."

„Așa este."

„Dar nu vom cădea de acord că omului iubit de 613 a zei îi sosesc din partea acestora toate, cît e cu pu-

REPUBLICA. PAKTEA A V-A

435

țință de bine, dacă nu i s-a întîmplat lui vreun rău necesar, decurgînd dintr-o greșeală Drecedentă?"

„Ba da."

„Astfel trebuie deci cugetat în privința omului drept, fie că el ajunge în sărăcie, ori bolnav, ori are vreo alta dintre cele ce par a fi rele — anume ca acestea vor duce, pentru el, la ceva bun, în timpul vieții sale, sau după moarte. Căci nu este neglijat de către zei cel ce năzuiește să ajungă drept și care, cultivînd virtutea, tinde să se asemene zeului pe cît este omului cu puțință"417.

„E verosimil — spuse el — că un astfel de om nu este neglijat de către cel asemenea lui!"

„Dar nu trebuie cugetate lucruri contrare în legătură cu omul nedrept l"

„Ba da, de bunăseamă!"

„Aceasta ar fi deci răsplata sosită din partea zeilor pentru omul drept."

„Ba se potrivește cu ceea ce eu însumi cred" — spuse.

„Dar cea sosită din partea oamenilor l — am zis. Oare nu în felul următor se petrec lucrurile, dacă trebuie văzut adevărul l Nu fac oamenii cumpliti și nedrepti precum alergătorii aceia care fug bine la începutul cursei, dar nu și la sfîrșitul ei l Bi pornesc întîi repede, dar la capăt se fac de rîs și, cu capul plecat, se duc lipsiți de cununi. Dar cei cu adevărat buni alergători, cînd ajung la sfîrșit, iau premiile și sînt încununati. Nu se întîmple tot așa, de obicei, și cu oamenii drepti? Către sfîrșitul fiecărei activități, relații, ca și al vieții, ei capătă un frumos renume și oamenii îi răsplătesc."

„Sigur că da."

„Vei accepta ca eu să afirm despre oamenii drepti ceea ce tu. afirmai despre cei nedrepti? Voi zice că dreptii, după ce ajung mai în vîrstă, guvernează în cetatea lor, dacă doresc demnități, își iau soție din orice familie ar dori, își cunună copiii cu oricine ar voi. Și tot ceea ce tu spuneai despre nedrepti, eu spun despre drepti. Iar în privința celor nedrepti, afirm că majoritatea lor, chiar dacă se ascund cît timp sînt tineri, la sfîrșitul cursei, fiind prinși, ajung de tot

436

PLATON

rîsul, iar după ce devin oameni în vîrstă, ei sînt nefericiți și rău tratați atît de către străini, cît și de e către localnici, încît ajung să fie biciuiți418 și pătesc toate cruzimile pe care le înșirai tu, grăind adevărul în privința lor. Socotește că ai auzit și de la mine că ei îndură toate acele pedepse. Dar vezi dacă accepți ceea ce spun."

„Da, — zise el — e corect ceea ce spui." „Acestea ar ii — am vorbit eu — premiile, răs-614 a plățile și darurile sosite de la zei și oameni pentru omul drept, cît timp e în viață, adăugîndu-se acelor bunătăți pe care dreptatea însăși le dăruia." v „Și sînt grozav de frumoase și de sigure!"

C. „Numai că ele — am spus eu — sînt un nimic ca mulțime și mărime față de acelea care îl așteaptă pe fiecare după moarte ! Ar trebui să ascuți și despre acestea, pentru ca fiecare /și dreptul și nedreptul/ să afle întru totul ceea ce se cuvine să asculte întemeiat pe rațiune."

b „Vorbește, rogu-te, ca înaintea unui om, pentru care nu ar fi multe alte subiecte mai plăcute spre a fi ascultate!"

„Nu îți voi înșira — am zis eu — o istorie ca cele de la Alcinoos, ci pe cea a unui bărbat viteaz418 bis, a lui Er, fiul lui Arraenios, pamphyl de neam419. El a fost răpus în război și, ciud morții au fost ridicați în a zecea zi, deja descompuși, el a fost ridicat fără semne de putrefacție. L-au adus acasă sa-l înmormînteze, iar în a douăsprezecea zi, fiind așezat pe rug, a înviat. Și înviind a spus ce văzuse pe lumea cealaltă. A zis : după ce a murit, sufletul său, întovărășit de c multe alte suflete, a plecat și toate au ajuns într-un loc uimitor, unde se aflau două deschideri în pămînt care erau una lîngă cealaltă, și, la fel, alte două în cer în sus, de cealaltă parte, între aceste deschideri erau așezați judecători, care, după ce pronunțau sentința, le porunceau celor drepti să o apuce

prin deschiderea din dreapta și din sus, din cer, ptmîndu-le înainte însemnele faptelor judecate. Celor nedrepti le porunceau să se îndrepte prin deschiderea de jos și din stingă, avînd și aceste suflete la spate, însemnele REPUBLICA. PARTEA A V-A

437

tuturor faptelor săvîrșite<sup>420</sup>. Spunea Br că, atunci cînd el însuși s-a apropiat, i s-a spus că el trebuie să d fie ua vestitor pentru oameni al tuturor întîmplărilor de pe lumea cealaltă, poruncindu-i-se să asculte și să privească ce se petrecea în acel loc. Kl a văzut acolo că, prin fiecare deschidere a cerului și a pămîn-tului, treceau suflete, după ce erau supuse judecății. Prin celelalte două deschideri, dintr-una se înălțau, din pămînt, suflete pline de murdărie și pulbere, din cealaltă se coborau, din cer, altele pure. Iar cele care soseau mereu, arătau ca venind dintr-o lungă călătorie și, bucuroase, se îndreptau spre un cîmp, unde e își făceau sălașul, ca în zi de tîrg. Își dădeau binețe uncie altora, cîte se cunoșteau între ele, și cereau sa afle — cele sosite din pămînt, de la celelalte, despre ce era în cer, în timp ce sufletele sosite din cer voiau să știe despre lucrurile din pămînt. Își tot povesteau unele altora, unele tînguindu-se și plîngînd, amin-tindu-și cîte văzuseră și pățiseră în drumul subpămîn- a teaa — ce durează o mie de ani. Iar cele sosite din cer istoriseau bunăstarea lor de acolo și priveliștile nemăsurat de frumoase. Cele mai multe întîmplări, Glaucon, cer mult timp spre a fi povestite, dar — a zis Er — principalul este acesta : pentru toate nedreptățile săvîrșite și pentru toți oamenii cărora le făcuse un rău, sufletul dă seamă, rînd pe rînd ; pentru fiecare nedreptate — de zece ori. Aceasta înseamnă că fiecare pedeapsă are loc într-un interval de o sută de ani, fiindcă atît de mare este viața omului, pentru ca pedeapsa îndurată să fie înzecită față de nedrep- b țate. Spre pildă, dacă vreunii s-au făcut, vinovați de moartea multora, ori au trădat cetăți și oștiri, ducîndu-le în robie, ori au fost părtași la altă fărădelege, ei adună suferințe de zece ori mai mari pentru fiecare faptă ; iar dacă unii au făcut fapte bune și au fost drepti și cuvioși, își iau răsplata în aceeași proporție, în ceea ce-i privește pe cei care au trecut repede prin viață și au trăit puțin, a spus lucruri ce nu mai merită a fi pomenite. Iar în legătură cu impietatea și pie- c tatea față de zei și părinți, cît si în legătură cu ucigașii, a povestit despre pedepse și răsplăți încă și mai mari.

;«;,,. .r

438

PLATON

A mai spus Ei" că un suflet a fost întrebat de către un altul : «Unde este marele Ardaios ?» Acest Ardaios fusese tiran într-o cetate din Pamphylia în urmă cu o mie de ani. El îl ucisese pe bătrînul său d tată și pe fratele mai în vîrstă și săvîrșise încă multe alte fărădelegi, după cum se povestea. Cel întrebat răspunse : «Nu vine și nu poate veni încoace. Căci între priveliștile cumplite am văzut-o și pe aceasta : cînd ne găseam aproape de deschidere, urmînd să suim, după ce îndurasem tot restul, l-am văzut pe Ardaios, ca și pe alții — majoritatea lor erau tirani, e dar erau și cîtiva particulari grozav de păcătoși — ce socoteau că vor putea urca. Numai că deschiderea nu-i primea, ci scotea un urlat, atunci cînd încerca să suie unul dintre cei într-atît de păcătoși ori care nu fusese pedepsit îndeajuns. Tot acolo se mai aflai: și niște bărbați cumpliți, cu chip de foc, care, stînd alături și auzind urlatul deschiderii, îi înșfăcați pe mii și îi mînau /înapoi/ în timp ce pe Ardaios și pe alții, 616 a legîndu-i fedeleș de mîini, picioare și cap, zvîrlindu-i la pămînt și jupuindu-i, îi tîrau pe lîngă drum, îi răneau prin spini și-i jupuiau ; dar le arătau sufletelor ce soseau mereu acolo, pentru care motiv făceau aceasta și că aceia urmau să fie înînași spre a cădea în Tartar. » Spunea Er, că deși erau multe și felurite spaime pe care le înduraseră, aceasta era cea :nai mare — să nu se audă urlatul cînd ar voi să suie și preafericit urca fiecare suflet cînd deschiderea răirî-nea tăcuta.

Acestea erau unele din pedepsele și caznele, ca și

b binefacerile opuse primelor. După ce fiecare suflet stătea în cîmpie șapte zile, trebuia ca, ridicîndu-se, să plece de acolo în a opta zi. Ele ajungeau în a patra zi într-un loc unde se vedea o lumină întinsă de sus de-a lungul întregului cer și pămînt, ca o coloană, asemănătoare cel mai mult cu curcubeul, doar că mai strălucitoare și mai pură. În dreptul ei, sufletele ajungeau după un drum de o zi și acolo vedeau, întinzîndu-se, în mijlocul luminii, capetele .legăturile-r

c sale ce porneau din cer ; căci această lumină prinde laolaltă cerul, precum funiile ce leagă o corabie, țî-nînd astfel laolaltă întreaga boltă rotitoare. Iar de

REPUBLICA. PARTEA A V-A

439

capete era prins fusul -Necesității, prin care se săvîrșesc toate revoluțiile<sup>4\*1</sup>. Osia acestuia și dintele erau de diamant, în timp ce roata fusului era alcătuită dintr-un amestec de diamant și de alte materii. Iar natura roții fusului este în felul următor : forma ei d este aidoma uneia clin lumea noastră ; însă trebuie avute în vedere și părțile din care el spunea că se compune roata fusului: ea era ca și cînd într-o roată mare concavă, scobită pretutindeni, s-ar găsi o altă roată mai mică, ajustată în prima, precum sînt cutiile încastrate una într-alta ; și tot așa, mai era și o a treia roată, apoi o a patra și încă alte patru. Căci opt erau toate rotile<sup>422</sup>, așezate unele într-altele. Privite de deasupra, marginile lor apăreau ca niște cercuri, în timp ce în partea opusă apăreau ca o sin- c gură roată continuă, în jurul osiei. Aceasta trecea prin mijlocul celei de-a opta roți străbătînd-o din-tr-o parte într-alta. Roata dintîi și cea mai din a-fără avea cercul marginal cel mai lat, roata a șasea avea cercul a cărui lățime

venea pe locul doi, la cea de-a patra, lăţimea era pe locul trei, la a opta — pe locul patru, la a şaptea — pe locul cinci, la a cincea — pe locul şase, la a treia — pe locul şapte şi la a doua — lăţimea ce venea pe locul opt. Marginea celui mai mare cerc era felurit colorată, culoarea cercului al şaptelea era cea mai strălucitoare, culoarea cercului al optulea avea culoarea celui de-al şaptelea care îl lumina ; 617 a culorile celui de-al doilea şi al cincilea erau asemănătoare între ele, mai gălbui decît celelalte, al treilea avea culoarea cea mai albă, al patrulea -1- o culoare roşiatică, al şaselea avea o albeaţă ce venea pe locul doi. Fusul se învîrtea, rotindu-se cu totul, cu o iuţeală constantă; iar în întregul rotitor, cele şapte cercuri interioare săvîrşeau încet o rotaţie contrară întregului. Dintre ele, cel mai repede se rotea cercul al optulea, în al doilea rînd şi cu o mişcare identică, veneau cercul al şaptelea, al şaselea şi al cincilea ; cu b o viteză ce venea în al treilea rînd se mişca pe cît li se părea, cercul al patrulea, antrenat într-o mişcare retrogradă; cu o viteză ce venea pe locul patru se învîrtea cercul al treilea şi cu una venită pe locul cinci — cel de-al doilea 423. Iar fusul se rotea pe ge-

440

#### PLATON

nunchii Necesităţii. Deasupra, pe fiecare dintre cercuri, şedea cîte o Sirenă care se rotea odată cu el şi care făcea să se audă o voce şi un ton. Răsuna, deci, împreună, datorită celor opt Sirene, o armonie<sup>424</sup>. c Mai existau încă trei femei, aşezate de jur-împrejur, la distanţe egale, fiecare aşezată pe cîte un tron. Ele erau Moirele, fiicele Necesităţii, îmbrăcate în alb. purtînd cununi pe creştet — Lachesis, Clotho şi Atro-pos. Şi ele cîntau, adăugînd armoniei produse de Sirene — Lachesis trecutul, Clotho prezentul şi Atro-pos viitorul. Iar Clotho învîrtea circumferinţa exterioară a fusului, atingînd-o din timp în timp cu mîna . dreaptă, Atropos făcea acelaşi lucru, dar atîngea circumferinţele interioare cu stînga, în timp ce Lari claesii, pe rînd, atîngea ba cu o mîna, ba cu cealaltă, fiecare din circumferinţe<sup>425</sup>. Mai spunea Er, să sufletele, după ce au ajuns acolo, au «trebuit sase îndrepte către Lachesis<sup>426</sup>. Un profet<sup>427</sup> al acesteia le-a aşezat, mai întîi, în ordine, apoi, luînd de pe genunchii lui Lachesis sorti si modele de vieţi şi urcîndu-se pe un amvon înalt, a rostit: «Cuvîntul fiicei Necesităţii, fecioara Lachesis: suflete de-o zi<sup>428</sup>, iată începutul unei alte perioade aducătoare de moarte neamului « omenesc. Nu un Daimon vă va alege pe voi, ci voi va veţi alege Daimonul. Cel dintîi care va ieşi la sorţi să aleagă viaţa pe care, prin forţa necesităţii, o va trăi.

1 "" Virtutea este fără stăpîn. Pe ea, fiecare o va avea mai mult ori mai puţin, dacă o va cînti ori nu. Vina este a celui care alege, zeul este nevinovat<sup>429</sup>. Spun în d acestea a aruncat către toate sufletele sortii şi fiecăie îl lua pe cel căzut alături, în afară de Er pe care profetul îl oprise să ridice vreun sorţ. Cel care ridicase sorţul ştia limpede al cîtelea la rînd îşi va alege viaţa. După aceea, profetul aşeză pe pămînt, înaintea su-  
€18 a fletelor, modelele vieţilor, mult mai numeroase decît numărul celor prezenţi. Erau felurite : se aflau vieţile tuturor animalelor şi tuturor felurilor de oameni. Existau şi vieţi de tirani printre ele, unele în întregul lor astfel, altele frînte la mijloc şi sfîrşindu-se în sărăcie, exil şi cerşetorie. Erau şi vieţile unor bărbaţi-J însemnaţi, unii pentru înfăţişare, frumuseţe, ca şi perAr-a restul calităţilor fizice sau intelectuale, alţii pentru

#### REPUBLICA. PARTEA A V-A

441

originea lor si pentru virtuţile strămoşilor. Erau şi \* > vieţile unor bărbaţi lipsiţi de faimă, neavînd ceea ce le prisosea primilor, si la fel era si în cazul femeilor, însă rangul sufletului nu se afla acolo, deoarece în mod necesar sultul devenea diferit, odată ce alesese o altă viaţă. Erau şi alte modele de vieţi, amestecate î ut r e ele, avînd si bogăţie si sărăcie, altele cu boli, altele cu sănătate, altele avînd si din unele şi din altele. Aici se află, dragă Glaucon, — pare-se — întreaga primejdie pentru om si ele aceea, fiecare dintre iioi, iieglijînd alte învăţături, trebuie să se c preocupe de această cunoştinţă, spre a ajunge să cum vase ā si să cerceteze, dacă ar putea afla de undeva si descoperi, cine îi va da lui putere şi ştiinţă, astfel incit, deosebind viaţa vrednică de cea rea, să aleagă mereu, pretutindeni, viaţa cea mai bună dintre cele cu putinţă. Considerînd toate cele spuse acum si puse alături LUI ele de altele, deosebite în vederea virtuţii vieţii," problema este ca omul să ştie care frumuseţe este amestecată cu sărăcia sau cu bogăţia, cu ce fel de condiţie sufletească poate realiza răul şi binele d şi ce anume produce nobleţea sau lipsa ei, starea de simplu particular, sau demnităţile publice, forţa şi slăbiciunea, învăţătura şi neştiinţa şi toate asemenea ce aparţin însuşirilor naturale ale sufletului, dar şi celor dobîndite ; ce anume produc ele amestecate iitieie cu altele, inert, de pe urma tuturor să fie cu putinţa a alege cu chibzuinţă şi viaţa mai rea, dar si pe cea mai bună, avînd privirea îndreptată asupra e naturii sufletului si numind «mai rea» viaţa care duce sufletul la mai multă nedreptate, iar «mai bună \* cea care îl conduce spre mai malta dreptate. Cît despre celelalte cunoştinţe, pe acelea să le lase deoparte. Căci am văzut că, pentru cel în viaţă, cit si pentru cel ce a murit, aceasta este cea mai însemnată alegere. Trebuie mers la Hades păstrînd ne- 619 a ştirbită această opinie, pentru ca nici acolo sufletul să nu iie fermecat de către bogăţie, ca şi de alte asemenea rele si să nu săvîrşească răutăţi numeroase şi de neispăşit, căzînd în vieţi de tirani si alte asemenea condiţii, şi nici ca el însuşi să nu îndure rele încă si urai şi. ci să ştie să aleagă viaţa de mijloc, aflată me-

442

#### PLATON

reu între aceste vieţi /extreme/430, fugind de excesele din ambele direcţii, atît în viaţa care urmează, cît şi în fiecare ce va fi mai departe, în felul acesta, omul

b va fi cel mai fericit. Iar vestitorul celor de pe lumea cealaltă a spus că profetul a mai grăit în acest fel: «Există o viață agreabilă, deloc rea chiar și pentru ultimul la rînd, dar care alege cugetat și trîiește înfrînîndu-se. Nici primul să nu nesocotească alegerea, nici ultimul să nu fie lipsit de curaj ». A spus Er că după ce profetul a grăit aceste verbe, primul suflet ieșit la sorți s-a dus de îndată și a ales cea mai mare domnie tiranică; din pricina necugetării și a nesațului a ales fără să fi cîntărit bine totul și nu și-a dat seama

că soarta sa era să-și mănînce copiii și alte rele. Dar după ce a avut răgaz să cerceteze lucrurile, a început să-și smulgă părul din cap și și-a căinat alegerea netinînd seama de cele rostite mai înainte de către profet. Căci nu s-a învinuit pe sine pentru rele, ci a învinovățit soarta și zeii și orice mai degrabă decît pe sine. Era el dintre cei veniți din cer, după ce trăise în viața de dinainte într-o cetate bine rîndnită și avusese parte de virtute prin obișnuință, dar fără

d filosof ie431. Așa cum povestea Er, nu puțini erau cei prinși în astfel de capcane, anume cei sosiți din cer, ca unii nedepriși cu necazurile. Majoritatea însă a celor sosiți din pămînt, ca unii ce înduraseră și văzuseră destule, nu făceau alegerea la repezeală. Iată de ce majoritatea sufletelor schimbau răul pe bine și invers, schimbare datorată și norocului ce-l avuseseră la tragerea la sorți. Dar dacă cineva, cînd ar ajunge în viața aceasta, s-ar îndeletnici serios cu filosofia, iar

e rîndul altgerii sale n-ar pica tocmai la coadă, există șansa — după cele vestite despre lumea de dincolo — iui nu ruai ca ci să fie fericit aici, dar și ca drum r! sau de aici într-acolo și înapoi, pe care l-ar străbate, să nu fie pămîntesc și aspru, ci ușor și ceresc432. A mai spus Er că era o priveliște vrednică de a fi văzută, felul în care fiecare suflet își alegea viața. Ei~a ceva 620 a demn de milă, de rîs, dar și de mirare, îndeobște, sufletele alegeați potrivit obișnuințelor din viața de dinainte. Zicea că a văzut sufletul ce odinioară fusese al lui Orfeu alegînd o viață de lebedă; din

-143

ură pentru neamul femeiesc (pentru că murise de mîna femeilor) nu mai voia să se nască zămislit de femeie, A văzut și sufletul lui Tharnyris433 alegînd o viață de privighetoare. A văzut și o lebedă schim-bînd viața sa, pentru a alege o viață de om și la fel /au făcut/ și alte animale muzicale. Al douăzecilea suflet căzut la sorti a ales o viață de leu. Bra sufletul lui Aias434, fiul lui Telamon, care nu mai voia să se nască om, amintindu-și de cearta pentru arme. La fel și sufletul lui Agamenmon : din pricina suferințelor, urînd și aceasta neamul omenesc, a schimbat viața sa pe cea a unui vultur43r'. Pe la mijloc a venit rîtidul și sufletului Atalantei43ti, care, după ce văzuse marile onoruri ce se dădeau unui bărbat atlet, n-a putut să treacă pe lingă ele, ci le-a luat. După aceea a văzut sufletul lui Epeios, fiul lui Panopeus437, mergînd către firea unei femei pricepute la un meșteșug. Departe, printre ultimele, zări și sufletul lui Thersites cel vrednic de rîs, înbrăcînd o viață de maimuță. Sufletul lui Odiseu, căzîndu-i lui întîmplă-tor la sorți să meargă ultimul dintre toate să aleagă și păstrînd amintirea necazurilor de dinainte, deoarece voia sa se odihnească de goana după slavă, a căutat, tot umbrînd încolo și încoace multă vreme, viața unui bărbat simplu, un particular inactiv și cu greu a găsit-o, zăcînd undeva și neglijată de către celelalte suflete. Văzînd, a ales-o mulțumit, zicînd că ar fi făcut întocmai chiar dacă i-ar li căzut sorțul să fie primul la rînd. Și a mai văzut Kr cum, la fel, unele suflete de animale treceau în oameni și unele în alte animale, cele nedrepte schimbîndu-se în fiare sălbatice, cele drepte iii animale blînde și cum se amestecau în toate felurile4;i8.

După ce toate sufletele și-au ales viețile, în ordinea în care le căzuseră sortii, sufletele s-au îndreptat către Laclesis. Ea trimitea fiecăruia, drept paznic al vieții și împlinitor al faptelor alese, Daimonul tras la sorți. Acesta îndrepta sufletul către Clotho, sub mîna ei și sub răsucirea fusului, unde lua ursita, pe care sufletul o alesese cînd îi sosise rîndul prin tragere la sorți. Luînd iarăși sufletul, Daimonul îl ducea acolo unde torcea Atropos, făcînd ca firele toarse să

444

PLATON

nn mai poată ii desfăcute439. De aici, irevocabil, su-621 a fletul se îndrepta către tronul Necesității, străbatîndu-l dintr-o parte într-alta. Și, după ce .și celelalte suflete treceau și ele, se îndreptau toate spre cîmpia Uitării, mergînd printr-o arșiță grozavă și înăbușitoare. Locul era lipsit de copaci și de cîte zămislește pămîntul. Cînd s-a lăsat seara, și-au așezat sălașul înăgă rîul Nepăsării, a cărui apă nu poate fi ținută de nici un vas. Toate sufletele erau obligate să bea o măsură de apă, dar cele care nu-și păstrasera judecata beau peste măsură. Cel care bea, de fiecare dată uită totul440. După ce s-au culcat și se făcuse miez/ni

b nopții, s-a auzit un tunet și s-a simțit un cutremur. De acolo, deodată, fiecare suflet a fost purtat în sus441, fiecare în altă parte, spre a se naște și tișnean sv:ik-tele întocmai ca niște stele căzătoare. Pe el însă, pe Kr, l-au oprit să bea din apă. Mai spunea că nu știe în ce fel și pe unde a ajuns în trupul său, dar că, privind deodată, s-a văzut pe el însuși, dimineța, ză-cînd pe rug.

Și astfel, Glaucon, salvat ne-a fost mitul și n-a pierit și ar putea să ne salveze și pe noi, dacă i-am da crezare și ani putea să trecem cu bine rîul de rii-

c tare442, fără să ne pîngărim sufletul. Căci dacă am da crezare acestor spuse ale mele, dacă am avea în vedere că sufletul este ceva nemuritor și că el poate primi la sine tot răul, dar și tot binele, ne vom tine mereu de drumul cel de sus443 și vom cultiva în tot chipul dreptatea, laolaltă cu chibzuință ; aceasta, pentru ca să ne fim și nouă



înşine prieteni, dar şi zeilor, atît-a vreme cît rămînem aici, dar şi după ce vom culege răsplata dreptăţii, precum culeg premiile învingătorii la curse, făcînd înconjurul stadionului ; şi pentru ca, d atît aici, cit şi în drumul cel de-o mie de ani, despre care am istorisit, sa ne fie numai bine !"444.

NOTE

1 Vezi Interpretarea, p. 27.

2 Este vorba despre zeiţa Artemis, identificata cu Bendis venerată de populaţia tracă din Pireu. Aici exista un templu al zeiţei, aflat în paza tracilor şi susţinut financiar de statul atenian. Ceremonia pomenită avea loc în iunie. Anul sr fi putut fi 422 — 421 (vezi Lămuririle preliminate, p. 18).

3 Este vorba despre faimosul om politie al Atenei. Aceste nume, ea şi cele care urmează, cu excepţia celor ale lui Thrasymachos, Lysias şi Cleitophon, rămîn cele ale unor necunoscuţi. Dar pentru ascultătorul lui Platou, ele evocau desigur o atmosferă „selectă”, un cerc de tineri de bună condiţie. (Pentru personaje, vezi Lămuririle pi elimina? f, pp. 20 — 21)

4 în general, se socoteşte că Cephalos este exponentul şi purtătorul de cuvînt al tradiţiei, bizuită pe religie şi pe morala tradiţională. Piston ar căuta întemeierea unei morale similare într-o concepţie ştiinţifică asupra statului şi i. sufletului. Vezi opinia mea în Interpretare, p. 31.

6 Homer, ÎL, XXIV, 487; Od., XV, 246; Hesiod, Mur.ci şi sile, 331. Expresia greacă ini yr^aoţ ouăto înseamnă, literal, „pragul bătrm-eţii”. Dar, aşa cum se deduce şi din contextele amintite, nu e vorba despre trecerea de la maturitate )a bătrîneţe, ci despre cea de la bătrîneţe la moarte. Unii traducători, ca de exemplu Chambry, în ediţia „Guillaume Bude” („Leş Btlh-s Lettres”, 1933) sau Robert Baccou — La, République, Paris, Garnier, au tradus expresia greacă iară nici o specificare, din d naştere la ambiguităţi nedorite.

\* Proverbul spune : „Tînăr, simte-te bine în tovărăşia tînă-rului, bătrîn — în cea a bătrînului” (/JMJI f^Aixa -tfyr.E, yEpeov 8f TS TSPTTS yepovTtx) — cf. Phaidros, 240 c.

7 Acest motiv al lui "Epo? -rtSppavoi; va fi dezvoltat la 573 b.

8 Anecdota apare şi la Herodot, VIII, 125, dar într-o variantă uşor diferită.

\* Bătrînul Cephalos şi cei >eîile;K a Ini, ia care ci se refer;„, Bînt, aşadar, oameni drepti, numai fiindcă se tem de pedepsele de după moarte. Se schiţează, astfel, deja, ideea că dreptatea ar putea avea valoare doar prin urmările sale. Se pregăteşte, în acest fel, prezentarea punctul ţii de vedere al urnii Polemarchos, Trmisy-machos, Clăti con şi Adeimantos, indicîndu-se faptul că toate aceste personaje gindesc eticul similar (chiar dacă în variante diferite) : ca pe o formă, un contract, exterior conştiinţei şi fiinţării interioare. Desigur că în finalul Republicii, Socrate însuşi, prin mitul lui Er, va arăta că există, într-adevăr, răsplăţi şi pedepse după moarte ; dar nu acestea constituie motivul principal pentru care omul trebuie să

446

ANDREI CORNE A

fie drept. Aşa cum se va vedea, dreptatea este în sine binefăcătoare, indiferent de urmări. (Vezi o opinie diferită asupra lui Cephalos la Baccou, op. cit.}.

10 Pasajul citat aparţine unui poem necunoscut al lui Pindar, — vezi Bergk, Poet. Lyr. Gr., p. 452.

11 Este vorba despre poetul Simonides din Cos (sec. VI î.e.n.), întîlnira deja aici credinţa larg răspîdită — pe care PI aton o va combate cu vehemenţă — în înţelepciunea poeţilor, în caracterul univesal al „ştiinţei” lor, ceea ce le-ar îndreptăţi calitatea de educatori şi de modele. Dealtfel, Simonides era, pentru maximele sale, unul dintre poeţii favoriţi ai sofiştilor (cf. Hieron al lui Xenofon).

12 Vezi Interpretare, p. 32.

11 O altă variantă a textului permite să se atribuie această replica lui Polemarcliios, şi atunci ea ar suna astiel: „Dar iuu sînt eu — zise Polemarcliios — moştenitorul bunurilor tale ?”.

14 Ironia este vădită.

13 Socrate va demonstra, în continuare, cum presupunerea că dreptatea ar fi o „artă” conduce la aporie. Totuşi, s-ar părea că Socrate însuşi nu are nimic altceva de pus în loc, ca „gen proxim” al dreptăţii, decît tocmai noţiunea de „artă”, rs^vij (cum se va vedea şi în cursul discuţiei cu Thrasymachos). Pe de altă parte, trebuie observat (vezi şi R.C. Cross — A.D. Woosley, Plato's Republic, New-York, 1966, p. 11), că Polemarchos nu pretinde că dreptatea este în fapt o artă. Expresia sa „dacă ar trebui să vorbim conform, cu cele de mai înainte” e destul de vagă şi de nearigajantă. Însă Polemarcliios îşi uită de îndată propriile sale rezerve. S-ar putea spune, prin urmare, că ambii — şi Socrate şi Polemarcliios — ajung să uite de propriile rezerve faţă de ipoteza că dreptatea ar fi o artă şi astfel, amăgiţi de ei înşişi şi nesiguri, se încurcă din ce în ce mai rău în hăţişurile acestei ipoteze, aşa cum va observa Thrasymachos (336 c).

18 Tievrâiv &sai<. Acest joc semăna, probabil, cu un fel de „dame”.

17 Sofismul lui Socrate se bazează pe dublul sens al cuvîntului ^XP^OTO? ce înseamnă atît „nefolosit”, cît şi „nefolositor”; vezi Interpretare, p. 33 ; cf. şi Diez, p. 13, nota la volumul La Repu-blique, voi. I, col. „Guillauine Eude” („Leş Belles Lettres”, 1933).

18 Cum arata Cross — Woosley, pp. 15—16, Socrate prin ipoteza că dreptatea ar fi o artă confundă aptitudinea de a face ceva cu voinţa de a f ace ceva. Trebuie spus, pe de altă parte, că o asemenea confuzie era rmai firească pentru un grec clin Antichitate, decît pentru un modern. Cum a arătat Dodds în The Greeks and

the Irrational, civilizația greacă a fost lungă vreme o civilizație a „rușinii” și nu una a „viuii”. Aceasta înseamnă că reprobabil apărea mai curînd să nu izbutești într-o anumită performanță fizică, intelectuală, socială sau politică, decît să te abați de la normele unui cod etic. „Rușinea” față de semenii era, astfel, mai dureros resimțită decît vina față de propria conștiință. Acest aspect determină și anumite conotații și înțelesuri ale vocabulelor grecești din sfera morală. „ApfTV] bunăoară, tradus de obicei prin „virtute”, cu nuanțele morale dobîndite de cuvînt în civilizația creștină, în-

#### NOTE

semna, în realitate, orice aptitudine fizică ori intelectuală care poate să-1 facă pe cineva să reușească mai bine decît în altul într-un domeniu oarecare. Iarăși aceasta înseamnă, în limbajul obișnuit, „iscusit”, „priceput”. Asemenea vocabule, ca și altele de același fel, erau, pe atunci, lipsite de semnificațiile etice prin care le-au dobîndit ulterior. O asemenea situație îngreuna considerabil analiza, căci apele, virtutea în general, cit și SixaitivT; dreptatea, puteau apărea, deopotrivă ca aptitudini „tehnice” indiferente față de bine și de rău, și căzînd doar sub incidența eficacității, dar și ca trăsături morale, de caracter. Nu-i vorba de o glumă, cum crede Diez, în aceste sofisme ale lui Socrate, ci de o foarte serioasă și profundă critică a lui Platon la adresa temeiurilor lingvistice ale unei societăți „a rușinii”, de care nici măcar Socrate nu se desprinsese îndeajuns.

19 Se vede iarăși, în ce fel ambiguitatea unor termeni ca apc-rv] duce la sofisme : dacă „virtutea” este înțeleasă în sens „tehnic”, ca eficacitate a actului, atunci o „vătămare” trupească ar putea-o într-adevăr nimici. Par dacă „virtutea” line de anterioritatea sufletului nu e deloc clar că „vătămarea” va fi dăunătoare. (Ar putea fi chiar invers, dacă ea survine în chipul unei pedepse juste, care îl va corijă pe individ). Argumentele lui Socrate pot fi acceptate doar cu condiția ca „virtutea” în general și dreptatea în particular să fie „arte”. Dar în această situație, consecințele relativiste și contractualiste ale ideilor lui Polemarchos nu mai pot fi evitate.

ao Eias din Priene și Pittacos din Lesbos făceau parte, în mod tradițional, din lista celor „Șapte înțelepți”.

21 Periandros, tiran al Corintului, inserat însă și el, uneori, în lista celor „Șapte înțelepți”. — Perdiccas al 11-lea, rege al Macedoniei. — Ismenias tebanul (Xenofon, *îlist. Gr.*, III, 5) fusese corupt de către aurul persan să poarte război Spartei în anul 395. (V. M. ev 011, 90 a)

-2 Vezi Interpretare, p. 34.

23 În cazul proceselor ateniene, cel găsit vinovat avea dreptul să-și propună pedeapsa, propunere ce putea fi acceptată ori respinsă de către tribunal.

24 Pulydamas era un puternic atlet din Scotussa, Tlissalia.

26 TO TOU xpsTTovoț aufițcf ov. în Corgias (dialog cu care adesea a fost comparată această primă parte a Republicii) Calicles susținea o opinie asemănătoare : deoarece oamenii nu sînt egali prin fire și deoarece a da urmare firii este mai bine decît a nti-i da urmare, ar fi normal și bine a organiza societatea în așa fel încît interesele celor mai tari să fie satisfăcute. Pe plan etic, teoria lui Thrasymachos formula un răspuns faimoasei dileme a epocii: natură sau convenție cptloic ori Seatc prin opțiunea pentru prima alternativă. Pe de altă parte, nu trebuie uitat că politica ateniană se bazase adesea, mai cu seamă în raporturile cu aliații, pe acest drept al forței. E faimoasă, astfel, disputa dintre atenieni și melieni, redată de Tucidide, în care primii cer ultimilor să se supună, tocmai în virtutea „folosului celui mai tare”.

26 Teoria lui Cleitophon este „subiectivistă” : nu contează ceea ce este, în realitate, folositor pentru stăpîn ; rentează doar ceea ce

448

#### ANDREI CORNEA

lui îi apare a fi astfel. Supusul trebuie să se conformeze acestei păreri, indiferent dacă în realitate ea corespunde autenticului interes al stăpînului ori nu. O astfel de teorie ar putea fi însă, ușor devalorizată de către Socrate și, de aceea, ea este respinsă de către Thrasymachos.

-7 „Sicofanții”, adică delatorii, obișnuiau, desigur, să răstălmăcească vorbele celor pe care îi denunțau. Așa ar proceda și Socrate cu vorbele lui Thrasymachos — crede acesta.

2a Subtilitatea lui Thrasymachos este sofistică : problema nu este cum trebuie numit conducătorul atunci cînd el greșește, ci daci ci mai are dreptul să conducă mai departe sau nu. Dacă i se lasă acest drept stăpînului cure greșește, înseamnă, conform cu teoria lui Thrasymachos, a lăsa la putere pe cineva care nu e stăpîn. A-l opri să conducă mai departe înseamnă a legitima revoluția. Dar revoluția nu poate fi legitimată decît din punctul de vedere al supușilor. Or, stăpînul greșește — după Thrasymachos — față de propriul lui interes, și mi neapărat față de cel al supușilor. De aceea, nici revoluția nu poate fi legitimată. Concepția sofistului conduce la o aporie politică. Trebuie, pe de altă parte, observat faptul că Socrate preia — cu unele retușuri — concepția lui Thrasymachos, după rare „dreptate”, „virtutea” în general sînt un fel de „arte”.

•9 Pentru noi, modernii, poate părea puțin ciudată această insistență asupra caracterului perfect al „artelor”, atunci cînd acestea sînt practicate bine. Obișnuim cum sîntem cu progresul științific și tehnic în fiecare domeniu, ne-ar fi greu să definim ce înseamnă perfecțiunea în medicină, agricultură etc. Pentru lumea lui Platon însă existau limite tehnologice suficient de ferme, cel puțin pentru o perioadă ceva mai îndelungată, încît orice schimbare în bine să pară cu neputință.

S() Socrate raționează în felul următor : Orice artă este un stăpîn (al propriului domeniu) ; orice artă are în

vedere un interes străin. Concluzie : orice stăpîn are în vedere ini interes străin. Raționament într-un tot defectuos !

31 Cf. Gorgias, 470 d.

33 „Arta de a obține ciștig”, numită de Piaton fie [itaBomx1]), fie unQapvijTrix'jj. Or, dacă această misthotike este într-adevăr o artă, cum susține Socrate, ea n-ar putea aduce un folos nemijlocit pentru cel ce o practică (v. 342 d) ; dar atunci, în ce fel ar mai putea fi ea numită „arta simbrei”, căci simbria reprezintă, desigur, obiectul direct al acestei arte ? B interesant de observat că cei mai mulți comentatori trec cu multă ușurință peste sofisme de destul de ieftine ale lui Socrate din Partea I a Republicii (vezi, de exemplu, Wilamowitz-Moellendorf, Piaton, p. 159, Berlin, 1959). Diez remarcă paralogisme'le lui Socrate din discuția cu Polemarchos, dar cînd ajunge la cea cu Thrasymachos, afirmă: „Avec le nouvel interlocuteur, Platon abandonne le ton du badinage. La discussion devient sérieuse, le raisonnement juste et serré et la conclusion d'une rigueur évidente”, - p. 23, nota I, voi I. Socrate primește, mai întotdeauna, un „vot de încredere” din partea cititorului I. Cred însă că Piaton are o atitudine mult mai complexă și mai nuanțată față de principalul personaj al dialogurilor sale. Vezi o încercare de explicație în Interpretare, p. 35.

NOTH

449

33 Ideea va fi reluată, în altă perspectivă și cu alte argumente, la 521 a.

34 Problema, cel puțin sub această formă, nu va mai fi reluată.

35 Ceea ce Socrate are aici în vedere, ca alternativă nerecomandabilă a metodei sale dialectice, sînt așa-zisele „discursuri duble”, specifice pentru sofistică, în cadrul cărora se formulau argumente, în aparență, deopotrivă de pertinente în favoarea unei teze, cît și a antitezei. Unul dintre aceste „Discursuri duble”, Aiaooi X6yoi a ajuns pînă la noi. (Vezi Filosofia greacă pînă la Platon, voi. II, Partea a 2-a).

M Raționamentul lui Thrasymachos ar fi următorul: „artă” înseamnă putere. Cel puternic poate să-și urmărească interesele egoiste în defavoarea celui alt, fie că el va ști, grație artei sale, să se ascundă și să nu fie pedepsit pentru abuzurile sale, fie că își va impune punctul de vedere cu forța, într-un caz, el va apărea om „drept” în fața legilor în vigoare, în celălalt caz, el va reformula legile, sancționînd ca „drept” ceea ce face.

37 Cum s-a observat (Cross—Woozley), Socrate speculează aici ambiguitatea grecescului TtXeovexTsiv. Înțelesul cuvîntului este „a căuta superioritatea față de cineva”. Aceasta ar putea însă însemna „a încerca să faci ceva mai bine decît un altul”, înțeles potrivit artizanului bun care „se ia la întrecere” cu artizanul rău ; fie, cuvîntul poate avea semnificația „a voi să posezi mai mult decît un altul”. Or faptul că în cazul omului nedrept se potrivește acest al doilea înțeles al termenului, nu implică și faptul că i s-ar potrivi și primul înțeles și că deci, ca urmare, ar trebui să semene cu un nepriceput.

3\* Adică, nici un muzician în adevăratul sens al cuvîntului nu va întinde sau nu va destinde corzile lirei mai mult decît un alt muzician, căci acestea trebuie acordate potrivit cu legile eterne și neschimbătoare ale armoniei. Azi, desigur ne-am gîndi că un muzician ar dori totuși să-l întrecă pe un altul în felul în care interpretează o operă, nu în modul de a-și acorda lira. Dar, pe vremea lui Platon, muzica era adesea considerată (și sub influența pythagoreicilor) ca o știință a acordurilor și a armoniilor, mai ales în dimensiunea lor matematică. Intervine aici, desigur, pe de altă parte, și concepția asupra caracterului „perfect” al fiecărei arte. Vezi nota 29.

39 Exact ceea ce se putea spune despre Atena și politica sa imperialistă față de - Viații ei din „Liga de la Delos” (atît în cea de-a doua „Iigă”, în sec. IV, cît și, mai ales, în prima, în sec. V). Teorii, ca cele ale lui Thrasymachos, serveau drept ideologie unei astfel de politici brutale.

49 Ideea din acest pasaj va fi dezvoltată în părțile următoare ale Republicii. De data aceasta, Socrate pare să considere dreptatea și nedreptatea ca o calitate intrinsecă fie a sufletului, fie a cetății, o „armonie” a părților acestora, și nu o „artă” în sensul în care discuta pînă acum despre ea.

41 Thrasymachos pare să nu fi fost convins că zeii sînt drepti, ori poate că nu socotea că zeii există. Asemenea opinii atee ar fi putut însă avea consecințe neplăcute pentru cel care le-ar fi exprimat, Platon, pe de altă parte, nu pierde nici un prilej de a sublinia,

29 — Opere voi. V.

450

ANDREI CORNEA

prin contrast, pietatea lui Socrate, care fusese totuși învinuit, cu ocazia procesului său, de necredință față de zeii cetății.

42 Tot acest raționament se bazează, iarăși, pe ambiguitatea grecescului dtpETYJ ce poate însemna, pe de o parte, capacitatea unui lucru de a realiza o performanță maximă (cazul cosorului la viticultură), pe de altă parte, excelența morală a individului. Rezultatul negativ cu care se încheie discuția cu Thrasymachos, precum și analiza virtuții din altă perspectivă decît cea de „artă” propusă, în principiu, aici, dovedesc, cred, faptul că Platon încerca să se elibereze de anumite reprezentări, izvorîte din habitudinile lingvistice ale vorbitorului de limbă greacă.

43 Vezi Lămuririle preliminare, p. 17, cît și Interpretare, p. 30.

44 Socrate a biruit datorită „farmecului său magic” și a abilității dialectice, dar nu și-a convins cu adevărat nici

interlocutorii, nici ascultătorii. Despre această „prezentă magică” a lui Socrate, care producea efecte puternice, clar de moment, vorbește și dialogul platonician, socotit îndeobște apocrif, Theages.

45 Aristotel (Politica, III, 1280 b 10) atribuie această teorie contractualistă asiipra eticului sofistului Lykophron. Vezi și Filosofia greacă pînă la Platon, voi. II, Partea a 2-a, pp. 524 — 525.

48 Natura, 9001?, este, prin urmare, indiferentă din punct de vedere moral, și doar un interes exterior îi poate impune legea. Dispare acest interes, devine îndreptățit a urina iarăși legea naturii.

47 Manuscrisele dau TCO Tuvou TTOU AuSoîi 7poy6vco, ceea ce, în context, înseamnă „strămoșul lui Gyges lydianul”. Cum însă la 612 b, Platon vorbește despre „inelul lui Gyges”, textul a fost socotit corupt, fiind emendat astfel Foy-rj T w TOÎ> AuSou rrpoyovco, adică „Gyges, strămoșul Indianului”, acesta din urmă fiind, verosimil, Cresus, faimosul și bogatul rege al Lydiei.

48 Reluînd ideea lui Thrasymachos, Glaucon arată că oirml drept este în fapt un om egoist și lipsit de moralitate, dar inteligent, și care știe, întocmai urnii artizan isciisit, să-si confecționeze o mască a dreptății. Concepția dreptății ca „artă” de a trăi apare aici în toată claritatea.

49 Ceea ce am tradus prin „îi dezvălui”, în original este âxxaOaipeiť, adică, literal, „îi cureți”, înainte de a-și prezenta statuia, sculptorul grec (fie că lucra în piatră sau bronz) efectua o muncă îndelungată de polizare, curățare a asperităților lăsate de daltă, ori a scoriiilor rezultate în urma turnării, pînă ce opera se înfățișa strălucitoare și „curată”. — Fără îndoială că în acel om drept, ucjs fără de vină, deoarece era lipsit de abilitatea de a și părea cirept, trebuie recunoscut Socrate însuși.

5(1 Eschil, Cei șapte împotriva Tebei, 592-594.

51 Hesiod, Munci și zile, 232 sq.

52 După tradiție, Musaios ar fi fost discipolul lui Orfeu și autorul unor imnuri și al unor scrieri teologice cu caracter orfic. Ar fi compus prima Thcogonie a grecilor, precum și un poem numit Sphairos unde afirma că totul se naște din Unu și se încheie în Unu. — Fiul său ar fi fost Eumolpos, căruia i se atribuia instituirea mis-teriilor eleusine. (Vezi Filosofia greacă pînă la Platou, voi. I,

451

Partea I, pp. 65—68). — E interesant de observat ca, prin gura lui Adeimantos, fratele său, Platon critică două dintre cele mai venerate și importante ceremonii inițiatice din Grecia : orfismul și inisteriile de la Eleusis. Principiul acestei critici rezidă în antiritnalis-mul Iții Platon, în opoziția sa față de concepțiile care priveau eticul ca pe un fascicol de norme și de prescripții, exterioare ființei lăuntrice. — Bazîndu-se pe un loc diri Plutarch., Lucull, 44 (comp. 1), 2, unii (Konrad Ziegler) l-au socotit pe Orfeu fiul lui Musaios, părindu-li-se șocant faptul că, prin aluzia la Eumolpos, Platon ar lua în derîdere misteriiile eleusiue.

53 Exista, pare-se, nn străvechi ritual apotropuic, ce consta în mînjirea cu o argilă, sau cu un gips. Acesta era un ritual orfic și se putea pretinde că cei ce în lumea aceasta nu se inițiaseră — deci nu se supuseseră ritualului — vor trebui să zacă veșnic în lumea cealaltă mînjiți cu argila respectivă, ce a fost interpretată apoi ca un simplu noroi. La fel de importante erau și anumite ritualuri purificatorii cu ajutorul apei; cei ce nu le practicau în viața aceasta, vor trebui să le practice în viața de dincolo. Această idee orfică s-a suprapus, desigur, mitului Danaidelor și sentimentului de dammare pe care orice muncă inutilă îl dă. Să se observe însă că Platon nu se referă aici expressis verbis la exemplul Danaidelor. Vezi Jane Ellen Harrisou, Prolegomena to the Study of Gr ceh Religion, Cam-b rid se, 1922, p. 493.

54 dY^PTat ^\*a>t fiávveu;. Atacă Platon, în toată această parte, doar formele inferioare ale orfismului, sa\i atacul are cumva un caracter mai general ? Problema a fost discutată și nu cred că i se poate da un răspuns sigur, în orice caz, în raport cu atitudinea pe care Platon, în Phaidros, Phaidon sau Banchetul o are față de misterii, inițieri și chiar anumite aspecte mai precise ale orfismului, aici, în Republica, atitudinea filosofului este remarcabil de diferită.

J5 Musaios ar fi fost fiul Selenei, Luna ; iar Orfeu — al Muzei Calliope. — Cărțile despre care este vorba aveau, probabil, un conținut ritualistic, dar și teologic. Vezi chestiunea în articolul Orphische Literații', din Pauly-Wissowa, Real-Encyclopedie der Alteriumswissenschaft.

55 Pindar, frag. 213.

S7 Protagoras afirmase că „despre zei nu pot spune nici că sînt nici că nu sînt” (Cicero, De nat. deorum, I, 24).

5S Cuvîntul grecesc, doxa înseamnă „renume”, „reputație”, „faimă”, dar a căpătat ulterior și sensul filosofic de „opinie”. Or, Socrate căuta mereu să distingă între opinie și știință, între aparența și esență, între ceea ce este și ceea ce pare a fi. Iar teoria conceptului cu a cărui descoperire îl creditează Aristotel, se bizuie tocmai pe această distincție, îi revenea deci natural sarcina, tot lui, să distingă între dreptatea-renume și dreptatea autentică.

59 S-ar putea, crede Diez, urmmdu-l pe Adara, ca expresia, „fii ai celui bărbat” să nu se refere doar la Ariston, citat un rînd mai jos, ci și la Thrasymachos : așa cum Polemarchos era „moștenitorul” cuvintelor lui Cephalos, așa și cei doi frați apar în calitate de „moștenitori” ai teoriilor lui Thrasymachos. Nu s-a remar-

ANDREI CORNEA

cat însă că, în fapt, și Thrasymachos, la rîndul său, este „moștenitorul” lui Polemarchos, ceea ce face ca întreaga Parte I a Republicii să fie un lanț de „moșteniri”. (Vezi Interpretare, pp. 30—41).

\*° Cuvîntul grec rc6Xt<; tradus de țnoi prin „cetate” corespunde atît latinescului civitas, adică comunitatea

tuturor cetățenilor, cît și latinescului urbs desemnînd totalitatea edificiilor și amenajărilor folosite de o comunitate. Platou îl folosește aici mai ales în primul sens, cu specificarea că r:6Xi,<; putea desemna orice grup social autonom, indiferent de dimensiuni.

6J j-e vede că Platou concepe, la fel cu Aristotel, apariția societății ca pe un produs al insuficienței individuale, văzută mai cu seamă în aspectele ei economice. Dar dacă așa stau lucrurile, comparația cu sufletul este slăbită : căci nu se poate afirma ca diferitele părți ale acestuia s-au asociat în vederea cooperării. — A se compara această societate primitivă, schițată acum de Platon, cu cea post-diluviană descrisă în Legi, 676 a-680 c.

82 Acesta este principiul numit de Platon mai tîrziu oikciopra-giă și care conține în el virtualitățile unei autentice dreptăți.

63 Cetatea schițată aici de Platon, nu este totuși, în ciuda rîndurilor finale, chiar atît de idilică, cum au văzut-o majoritatea comentatorilor : ea face comerț pe mare, folosește moneda, importă și exportă etc. Ea se dezvoltă însă între limitele necesarului, neadmițîndu-se nimic superfluu.

84 Originea războiului ar sta, așadar, în dorința oamenilor de a-și mări avuția și posesiunile dincolo de hotarul strictei necesități. Existența războiului îi permite lui Platon să treacă la organizarea și la expunerea principiilor educative proprii clasei „paznicilor”. Cu acest prilej însă, el elimină din cetate cea mai mare parte a nenece-samlui introdus acum. În aceste condiții, războiul nu s-ar mai „justifica și nici clasa „paznicilor”, care, totuși, rămîn. Se vede de aici că războiul nu este decît un pretext: ceea ce se proiectează este o noua societate, și nu o noxiă Lacedenionă, cum li s-a părut unor interpreți.

\*5 Vezi Intevbretaye, pp. 49 — 50.

68 Termenul folosit de Platon  $\kappa\upsilon\lambda\alpha$  înseamnă literal „paznic”, avînd, în plus față de semnificațiile obișnuite ale cuvîntului românesc, și unele nuanțe legate de sfera vieții militare (sentinelă).

87 E dificil de tradus cuvîntul grec  $\kappa\upsilon\lambda\alpha$ . Anglo-sazonii folosesc de obicei termenul spirited, Chambry spune humeur co-lle, Leon Robin — ardeir, O. Apelt — woMbehertz, Cuvîntul derivă de la  $\kappa\upsilon\lambda\alpha$  (sanscrită dhumas, iat. fumus). Însemnînd sufletul pasional, sediul vieții și al fenomenelor pătimașe legate de aceasta. Cum se vede însă, etimologic, cuvîntul înseamnă „turn”, văzut în asociere cu focul. Așa că redarea adjectivului derivat  $\kappa\upsilon\lambda\alpha\sigma$  prin „înflăcărare”, „posedînd înflăcărare”, mi se pare îndreptățită.

689iAot5Q9fj; TTjV «puaiv. Philosophos înseamnă, literal, „iubitor de înțelepciune, de știință”, ori „de cîrmușerie”. În acest sens simplu și general, cuvîntul poate fi adecvat chiar și descrierii firii unui cîine de rasă. Firește că sensurile cuvîntului vor fi nmlt adîncite în Partea a III-a.

NOTE

453

89 Din necesitatea unei simetrii, am tradus, în acest pasaj cuvîntul  $\kappa\upsilon\lambda\alpha$  prin „robirea de înțelepciune”. Platou îi adaugă și termenul  $\kappa\upsilon\lambda\alpha$  ru un sens asemănător.

70  $\kappa\upsilon\lambda\alpha$  în v iuOto  $\kappa\upsilon\lambda\alpha$ BoXoYouvTEț. Durarea cetății și educația paznicilor alcătuiesc, așadar, un fel de „mit”. Cetatea însăși reprezintă un „mit”, o imagine analogică pentru suflet, cît și pentru ordinea cosmică. Vezi și Torsten J. Andersson, Polis and Psyche, Gotteborg, 1971 ; P. Grenet, L'Analogie dans Platon. — Platon începe acum să tîrmărească prima treaptă a educației dată paznicilor — priviți indistinct — ce are în vedere formarea unui temperament și a unui caracter adecvat funcției lor. Educația proprii:-zis intelectuală — destinată, de data aceasta doar unei minorități a paznicilor, celor care vor fi cîrmuitorii cetății — va fi urmărită în Partea a III-a (Cartea a VII-a).

71 Unii traducători (de ex. Chambry) au redat grecescul  $\kappa\upsilon\lambda\alpha$  prin decalcul „muzică”, deși cuvîntul grec are, cum se poate vedea mai departe, o semnificație mult mai cuprinzătoare decît cel modern care provine din el. Robin îl traduce prin cultive, ceea ce e puțin vag și riscă să se suprapună peste înțelesul cuvîntului paideia. Am optat pentru sintagma, cam greoaie „arta Muzelor”, ce are măcar avantajul etimologic (aceasta înseamnă, literal,  $\kappa\upsilon\lambda\alpha$ 0tx.-?)), dar și conotația mai generală a vocabulei grecești. — Repartiția aceasta tradițională : arta Muzelor pentru suflet, gimnastica pentru corp — va fi amendată mai tîrziu (410 c).

72 Ciim vor spune mai tîrziu neoplatonicii „mitul nu e nimic altceva decît un discurs fals ce oferă o imagine pentru adevăr.” Olyrnpiodoros, In Gorgiam, 46.

73 De exemplu, un mit „bun” ar putea fi mitul „raselor metalice” pe care îl va formula Socrate mai tîrziu, ori mitul lui Er din finalul Republicii.

74 Miturile pe care le îngăduie Platou (cum sînt și ale sale) trebuie să fie așadar analogice : ad res per similia. Existau însă încercări (Antisthenes, de exemplu), ce vor fi continuate și mai tîrziu, de „a salva” miturile homerice și liesiodice în baza unui principiu diferit, pe care l-am putea numi al „antifrazei” : realități inferioare sînt puse pentru realități superioare, lucruri oribile — pentru lucruri sublime, e te. : ad res per dissimilia. Acest principiu este apărut de Proclus în comentariul său la Republica și își va găsi, apoi, o nouă apărare la unii filosofi creștini, ca Dionisie Areopagitul sau Toma din Aquino : „Trebuie spus că este mai potrivit ceea ce în Scripturi este înfățișat prin imaginile (sub figuris) unor corpuri rele, decît prin cele ale unor corpuri nobile. Și aceasta din trei pricini: mai întîi, fiindcă astfel sufletul omenesc este în mai mare măsură eliberat de eroare. Căci este limpede că nu se vorbește despre divin, cu ajutorul proprietăților /acelor corpuri/; ceea ce ar putea fi pus la îndoială, dacă divinul ar fi fost înfățișat prin imaginile unor corpuri nobile. Eroarea aceasta ar face-o mai cu

seamă cei ce nu pot gândi nimic mai presus decât corpurile, în al doilea rând, fiindcă acest mod este mai potrivit cunoașterii pe care o avem în această viață despre Dumnezeu. Căci despre el e mai vădit ceea ce nu este, decât ceea ce este. De aceea, analogiile acelor lucruri care sînt mai departe de Dumnezeu ne produc o a percepție mai adevă-

454

ANDREI CORNEA

rată a lui Dumnezeu, indicîndu-ne că el se află deasupra a ceea ce lîo cuvîntăm sau cugetăm despre Dumnezeu, în al treilea rînd, deoarece în ace^t fel, cele divine sînt mai bine ascunse dinaintea celor nevrednici." Summa Th., I, art. 9, ob. 3. 7\* Hesiod, *Thaogonia*, 154 — 181.

76 Platon respinge, deci, vehement miturile ce nu pot fi „salvate” decât prin „antifrază”, deoarece ele pot induce în eroare copiii și tinerii. Se poate deduce, de asemenea, că, în cadrul anumitor culte inițiatice, cum ar fi fost inisteriile eleusine, se explicau alegoric unele dintre mituri. I/a aceste misterii putea participa oricine — bărbat sau femeie, om liber sau sclav — iar economic, nu erau deloc prohibitive, deoarece porcul — trebuincios pentru o jertfă ce avea loc în a doua zi a prăznuirii mușterilor — era foarte ieftin la Atena, încă o dată, se sugerează atitudinea negativă luată de Platon în Republica față de misterii, inclusiv față de cele înai celebre și mai respectate din lumea greacă — misterile eleusine.

77 âSixwv TX serbară. Este vorba, desigur, despre lovirea sau uciderea părintelui.

;" Așa procedase Buthyphron — vezi dialogul omonim.

79 Iv OTtovoicaț. Ceea ce mai tîrziu va fi iumit „alegorie”.

80 Cum arată Diez, adevăratul Socrate pare să nu fi respins ideea că zeul este autorul atît al binelui cît și al răului (cf. Xenofon, *Me-m.*, I, 4, 16). Concepția că zeul, fiind bun, nu poate produce răul, e specifică platonismului. Deși Platon e destul de vag, se poate socoti că el vedea răul nu drept „ceva”, ci drept o absență, o negație pură, un „nimic” (JZY) 6 v). Răul apare din pricina incapacității lucrurilor din lumea noastră de a fi mereu în proximitatea divinului și a binelui. Platou, îa. firea lui cea adevărată, tinde către monism, în timp ce Socrate — către o formă de dualism.

81 Al doilea vers citat apare în manuscrisele Iliadei ce ne-au parvenit sub o formă puțin diferită.

s2 Vezi Iliada, IV, 69. 88 Eschil, *Xantriai* (piesă pierdută).

S4 încă Hesiod le pusese pe Muze să afirme, în prologul *Theogo-niei*, ca ele „știu rosti multe minciuni asemănătoare adevărului”.

Platon pare că se referă aici la ceea ce am numit în nota 74 „mit analogic”.

85 Trebuie iarăși observat, în ce măsură filosofia lui Platou depinde de vehiculul său — limba greacă (vezi și Anexa). Noi facem o clară distincție între minciună, adică, ceea ce mai mult sau mai puțin intenționat neagă adevărul, și fals, care apare fără intenție, în greacă există însă un singur termen pentru ambele noțiuni (țisuSoț și un singur adjectiv derivat mseinnînd, deopotrivă, „mincinos” și „fals”. Platon înțelege distincția dintre cele două accepții ale cuvîntului ^su8o<; și le deosebește cu ajutorul distincției dintre „minciuna autentică” — care corespunde „falsului” obiectivizat — și „minciuna din cuvinte” ce corespunde minciunii intenționate și vinovate. De multe ori însă, în violenta lui diatribă împotriva poeților, Platon asociază în chip indistinct cele două accepții, poetul apărînd atît a ignora adevărul, cît și a minți cil bună știință, deși aceste două caracteristici se exclud reciproc.

455

86 Foarte diferită concepția asupra nebuniei celor „prieteni cu zeii” în Phaidros, 244 e !

87 TO 8atjji6vi(Sv TE jcal TO 6eiov. Ce sens are aici cuvîntul „daimonic” alăturat cuvîntului „divin” ? Dacă adoptăm sensul din Banchetul — „daimonul”, făptură intermediară, situată între oameni și zei — atunci asocierea sa cu divinul ar fi relativ greu de înțeles. Căci în această accepțiune, daimonul ar fi o creatură incompletă, lipsită de perfecțiune și, deci, deloc infailibilă. Mai degrabă, „daimonic” e înțeles aici ca o dedublare a „divinului”. Acesta din urmă reprezintă zeul într-o întruchipare personalizată, în timp ce „daimonicul” se referă la divinul într-o formă depersonalizată și incertă. Vezi Dodds, op. cit., p. 30 și Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*.

88 Citatul pare să fie extras din tragedia pierdută *Judecata armelor*.

89 Nici Platou însuși, în mitul lui Er, nu zugrăvește lumea lui Hades în culori mai agreabile; totuși el va arăta că osînda și chinurile de acolo sînt meritate și că deci ele trebuie lăudate, cu atît mai mult cu cît ele purifică sufletul de răul dintr-însul. Dimpotrivă, mitologiile tradiționale îi trimiteau pe toți, indistinct, la Hades, supunîndu-i acolo unei existențe jalnice, și tocmai de aceea — crede Platon — aceste mitologii sînt reprobabile.

90 <b<; OÎETOCI, pasaj, probabil, interpolat de copistul creștin care — el unul — nu credea în făpturile mitologice evocate aici de Platon (v. A. Diez, p. 93, nota).

91 ÎL, XXIV, 10-12 ; //., XVIII, 23-24.

92 Această justificare a „minciunii de stat” a apărut insuportabilă pentru destui interpreți și cititori ai Republicii (ca de exemplu Karl Popper, în *The Open Society and Its Enemies*). Trebuie însă remarcat că

accentul nu cade pe îngăduirea minciunii la conducători, ci pe oprirea ei la supuși.

93-Z7., XIV, 294.

94 Peleus, tatăl lui Ahile, era fiul lui Aiacos, fiul lui Zeus.

85 Theseu (care, nota bene, era eroul cel mai important pentru atenieni) împreună cu Peirithoos răpiseră pe Elena și încercaseră apoi s-o răpească pe Persephona, soția lui Hades.

96 Am tradus cuvintele grecești ΤΟC Χορῶν prin „conținutul poveștilor”, iar prin Χει-ι? am înțeles „expresia”, sau „șxprimarea” acestora. Chambry folosește pentru Χει-ι? versiunea diction, iar Robin spune expression.

97 Poate să surprindă pedanteria cu care Socrate lămurește deosebirea dintre stilul direct și cel indirect. Cum se poate însă bănui din răspunsul dat de Adeimantos, asemenea probleme elementare de teorie literară nu erau totuși încă, pe atunci, suficient cunoscute de către un public mai larg și nespecializat.

98 ou yap ελζι Τροι7)Τιx6τ. Socrate nu este un „poet”, nici în acest sens restrâns de „făcător de versuri”, nici în sensul mai larg de „creator”. Cf. Phaidon, 60 d; vezi și Interpretare, p. 43.

99 La început, ditirambul istorisea mitul lui Dionysos; cu vremea, el a căpătat însă xm caracter mimetic tot mai promițat. Nu la acest „ditiramb modern” se referă aici Socrate, ci la cel vechi, lipsit de un caracter mimetic.

456

ANDREI CO3NEA

100 platou sugerează că nu din rea-voință îi exclude pe poeți din cetatea sa, ci dînd ascultare unei rațiuni impersonale și inflexibile. Socrate n-ar ști, chipurile, încotro îl poartă rațiunea, prezentat fiind, întocmai ca Socrate cel real, drept un om „care nu știe nimic”.

101 în Banchetul, 223 d, Socrate exprima o părere contrară. Era aceea un simplu exercițiu de retorică sau Platon strecoară iarăși un mic semnal, dîndu-ne a înțelege că în Republica vorbește un alt Socrate decît în Banchetul ?

102 Euripide — la care Platon se referă aici cu predilecție — reprezentase, într-adevăr, o mare varietate de caractere feminine aflate în situațiile descrise, inclusiv o eroină care năștea într-un templu. — Se știe că, în teatrul grec, rolurile feminine erau interpretate de bărbați.

103 în teatrul grec din vremea lui Platou se foloseau anumite mașini pentru producerea sunetului tunetului, (ἰποβτεῖον, cît și pentru obținerea lucirii fulgerului, xσπαοβοαχοῖρεῖον. Cum se vede însă, cel mai adesea, actorii înșiși produceau toate sunetele de care era nevoie.

1U4 S-a observat încă din Antichitate (Proclos) că Platon însuși, prin dialogurile sale, este un astfel de „imitator desăvîrșit” și că el, cel dintîi, ar trebui exclus din cetatea perfectă !

1UÎ Se poate vedea acum limpede bogăția semantică a termenului uooatx-jj tradus de mine prin „arta Muzelor” : el cuprinde în sfera sa atît ceea ce noi numim poezie, cît și ceea ce noi numim muzică, putuidu-i-se adăuga și dansul. Pînă acum a fost vorba despre partea literară a „artei Muzelor” ; de acum înainte se va vorbi despre partea sa propriu-zis „muzicală”.

ns Cuvîntul „armonie”, «p(iov(a are, în pasaje ce urmează, un sens dublu : unul general, ca în cazul de față, desemniînd capacitatea sunetelor de a se asocia între ele cu un efect plăcut; pe de altă parte, „armonia” desemnează felul de potrivire, de îmbinare al celor două tetracorduri care formau scala muzicală grecească, într-adevăr, pentru antici, nu octava, ci tetracordul reprezenta principiul constructiv al scalelor muzicale. Or, tetracordurile puțînd fi variate (intervalele din cadrul lor fiind dispuse felurit), îmbinările dintre ele dădeau naștere unor „armonii” diferite. Rezultau astfel „modurile” muzicii grecești.

3(17 Transpuse în notația muzicală modernă, aceste „moduri”

li' a' g' f' e' d' c' li sivi ))wldian : a' g' f' e' d' c' h a ionic: g' f' e' d c h a g a

lidian : c' h a g f e d c

doric: e' d' c' h a g f e

frigian: d' c' h' a g f e d

Cum se vede, ordinea sunetelor scalelor muzicale grecești este descendentă și nu ascendentă, ca în muzica modernă. (V. F. A. Gevaert, Histoiic et theorie de la -musique dans l'Antiquite}.

108 Lira, Xtipa și kithara, xiO-dcpa reprezentau, de fapt, aproape unul și același instrument, ce avea în mod tradițional șapte corzi. Existau și instrumente cu mai multe corzi, ca de exemplu

NOTE

ceea ce am tradus prin cuvîntul modern „harpă”, desigur, nu foarte potrivit. — Flautul grec era de fapt un fel de oboi; se confecționau flaute de patru dimensiuni, spre a se reda astfel întreg diapazonul vocilor omenesți de la soprană la bas.

109 Aluzie la întrecerea mitică dintre Apollon și Marsyas, primul cîntînd din liră, în timp ce ultimul — la flaut, terminată cu înfrîngerea ultimului. Să se observe că instrumentele respinse de Platon și socotite a imita cumva „flautul”, aparțin, prin acest caracter, unei „zone dionisiace” a muzicii. Ele sînt instrumentele cu ajutorul cărora se pot exprima stări pasionale intense și care, astfel, înlesnesc „ieșirea din sine” (ekstasis) a ascultătorului, exact ceea ce Platon, aici, vrea să evite.

110 Cuvântul „picior” trebuie luat aici atât în înțelesul său general și obișnuit, cât și în cel prozodic. Unitatea în care grecii vedeau muzica, poezia și dansul — toate reunite sub conceptul de *mousike* {arta Muzelor} — înlesnea asemenea transferuri dintr-un domeniu într-altul.

111 După L. Robia, cele trei tipuri de ritmuri ar fi următoarele raporturi: 1 : 1; 1 : 2 ; 2 : 3. Cele patru tipuri din care se nasc toate armoniile, ar fi, după același autor, octava, cvinta, cvarto, și tonul. Se observă că, în acest caz, termenul „armonie” trebuie luat în sensul său general, de „potrivire între sunete”. — „Mișcările cadente”, Pierit de la *patvw*, „a merge”, „a păși”.

112 Pentru Damon, muzicolog și sfătuitor politic atenian, autor al unui discurs, *Areopagiticul*, la care probabil că se referă Socrate, vezi *Filosofici greacă* până la Platon, voi. II, Partea a 2-a, p. 778.

113 „Marș”, *ev6wXtoť* — e un ritm compus dintr-un ionic major și un choriamb  $\sim j$  — uu —  $vju$  — „Dactilic” și „eroic” indică hexametru dactilic cataleptic, metrul epopeii „eroice”.

114 Este vorba despre cele două momente ale piciorului prozodic, dar și ale pasului în general: 6 $\epsilon$ ait, „punerea”, „așezarea” și apoi, „înălțarea”, „ridicarea”.

115 Cuvântul grec *su^Geta*, „simplitate”, are într-adevăr, în mod comun, mai ales sensul peiorativ. Dar etimologic, sensul său este cel arătat de Platon.

118 Frumusețea este deci, proporție, ritm, armonie — o frumusețe înrudită — crede Platon — cu rațiunea și care poate fi lesne înțeleasă de către aceasta din urmă. Această concepție estetică, generală în epoca clasică, s-a impus cu multă autoritate și a rămas dominantă în estetica greacă, cel puțin până în primele secole ale erei noastre. De-abia atunci, prin autorul tratatului *Despre sublim*, Prin Plotin, prin unii părinți ai bisericii, își face apariția și o estetică Diferită, „spiritualistă” și „iraționalistă” (vezi V. Tatarkiewicz, *Istori@ esteticii*, București, 1981, voi. I), estetică ce, curios, își află temeiuri tocmai la Platon, dar nula Platon din Republica, ci la cel din *Banchetul* sau *Phaidros*. Spre exemplu, tratatul *Despre frumos* al lui Plotin se compune, în mare parte (cum observă E. Brehier) din juxtapunerea și dezvoltarea unor locuri platonice extrase mai ales din aceste două ultime dialoguri.

117 Se reia aici topos-ul literelor mari sau mici, ori aflate în locuri diferite, insistându-se asupra faptului că citirea lor, indiferent de dimensiune și de loc, formează obiectul aceleiași științe. Politica și

458

ANDREI CORNEA

psihologia, pentru a nu înai vorbi despre istorie, fizică etc. reprezintă astfel, variante ale aceluiași „text de bază”. „Știința totală” pe care o propune Platon e, în fond, „arta lecturii” acestui unic „text de bază”. Poate că aici se află una dintre sursele reprezentării — frecvente în Antichitatea tîrzie și în Evul Mediu — asupra naturii și Universului ca o „mare carte”.

118 Pederastia era o modă „nobilă” pe vremea lui Platon, la Atena, în rîndurile aristocraților, care îi imitau, prin aceasta, pe lace-demonieni. Platon o respinge aici, vehement, în dimensiunea sa carnală, încurajînd-o însă să se limiteze doar la o dăruire spirituală, la o „dragoste platonice”. Cf. *Legi*, 636 c.

119 Ca și *mousike*, termenul *gymnastike* avea, în greacă, un sens mai larg decît decalcul său modern. Cum arată Diez, voi. I, pp. 119— 120, ori Paschenrieder, *Die Platonische Dialoge in ihren Vevhăltnisse zu den Hippokratischen Schriften*, Landshut, 1882, cît și Kanter, *Platos Anschauungen iiber Gymnastik*, Grandenz, 1886, profesorul de gimnastică era, totodată, un fel de medic și igienist în a cărui sarcină cădea, nu numai pregătirea fizică, dar și regimul alimentar și de viață al celui ce practica gimnastica.

180 Regimul alimentar al eroilor homerici era, într-adevăr, foarte diferit de cel al grecului din vremea lui Platon. Aceasta nu se datora însă unor concepții igieniste, cum crede filosoful, ci unor condiții economice și sociale aparte.

131 Iarpeia. Aceste „cabinete medicale” puteau fi chiar un fel de clinici, ori case de sănătate.

122 Paralela este evidentă: ceea ce este morala și învățătura față de justiție, este igiena și gimnastica față de medicină, într-un caz se previn maladiile trupesti, respectiv, sufletești, în celălalt caz se îndreaptă doar ce se mai poate, adesea doar efectele cele mai dăunătoare.

133 Tradiția după care Platon relatează toate acestea nu este cea homerică. Căci, la Homer, Machaoa Asclepiadul însuși, fiind rănit, primește băutura despre care este vorba. Iar pe Burypylos, Patrocle îl tămăduiește cu ajutorul unei rădăcini pisate și presărate peste rană (fi., XI, 624 și 833).

124 Herodicos, născut la Megara dar devenit cetățean al Selym-briei, era un important igienist. Vezi și Protagoras, 316 e și Phai-dros, 227 d. B interesant de remarcat că în Protagoras, arta lui Herodicos este socotită a fi un „paravan”, *Ttpoorxw\**. pentru sofistică și că, în același mod, este văzută și poezia lui Homer.

125 Joc de cuvinte intraductibil între *Y^PaS-* „bătrînețe” și *yspac*, „răsplată”.

126 Asemenea recomandări trebuie probabil văzute în perspectiva psihologiei unui om care, precum Platon, s-a bucurat de o bună sănătate și de o viață îndelungată. Interesant de observat că faptul nu era atît de rar în Grecia acelor vremi: atît Bschil, Sofocle, Par-menide, Democrit, Gorgias au trăit, de asemenea, peste 70 de ani. Pentru gînditorii și poeții Greciei arhaice și clasice, longevitatea pare să fi reprezentat mai degrabă regula decît excepția.

127 Phocylides, fr. 10 (Bergk).

128 Homer vorbește doar despre Machaon. Platon pune verbele la plural, referindu-se la ambii Asclepiazi.

129 Este vorba despre leacul descris la 405 e — 406 a.



130 Eschil, Agamemnon, 1022; Euripide, Alceste, 3; Pindar, Pyth., 3, 55-58.

131 axTTTsp vsupa sx TTJC; i^X^? - veopa, pluralul lui veupov, înseamnă atât „nerv”, cât și „tenclon”, dar și „coardă muzicală”, „strună”, „înflăcărea”, -6 <supioeiSEc, este, așadar, atât „nervul” sau puterea interioară a sufletului, dar și (v. 412 a) una dintre cele trei „corzi” ale sufletului, care, la omul drept și virtuos, sînt puse în armonie, precum în cazul unei lire. „Arta Muzelor” destinde această „coardă” a înflăcăării, aducînd cu sine blîndețe, în timp ce gimnastica o întinde, aducînd curaj.

182 în tot acest pasaj, cuvintele (JIOUCHXT) și [Aocux6t sînt folosite atât în sensul lor general, redat de rîne prin expresia „arta Muzelor”, cât și în sensul lor special de „muzică” — artă a sunetelor.

ias pîuj acum Platon a privit clasa paznicilor ca pe o entitate omogenă. Iată însă că, de acum înainte, el va distinge tot mai limpede între elita „adevăraților paznici” veritabilii cîrmuitori ai cetății și restul paznicilor, pe care îi numește „ajutoare”, meniți să îndeplinească sarcinile „de pază”, pe care cei dinții li le impun. Dacă la aceste două clase, o mai adăugăm și pe cea economică, a agricultorilor și meșteșugarilor, obținem o schemă socială tripartită care amintește de structura fundamentală a castelor hinduse : brahmani, kshatrya, vaishya, ori de cea a „ordinelor” societății medievale occidentale : oratores, bellatores, laboratores. Revine Platon, mai mult sau mai puțin inconștient la acea arhaică schemă socială tripartită indo-europeană, pe care studiile lui G. Dumezil au pus-o în evidență ?

134 Toate acestea se leagă de principiul Binelui ca realitate supremă, despre care va fi vorba în Partea a III-a. Deoarece toate ființele tind spre bine, și deoarece adevărul este un bine, toate ființele, de asemenea, (ce pot să judece) vor tînde spre adevăr și nu vor accepta minciuna decît, cumva, împotriva firii.

138 Cercetarea va fi reluată în Partea a III-a, urmărindu-se mai cu seamă principiile intelectuale pentru selecția cîrmuitorilor.

138 Se face, de bună seamă, aluzie la mitul eroului fenician Cad-mos, care, după uciderea unui balaur închinat lui Ares, a sădit dinții acestuia în pămînt. Din ei au răsărit războinici înarmați din cap pînă în picioare care au început să se lupte între ei. Au pierit cu toții, mai puțin cinci care l-au ajutat pe Cadmos să înalțe cetatea Teba. Se face, de asemenea, simțită influența mitului celor cinci vîrste „metalice”, al lui Hesiod, cât și credința atenienilor în autoch-tonia lor.

137 Structura cetății platoniciene este, cum s-a văzut, tripartită ; totuși sînt patru metale, nu trei. E vorba, cumva, de o inconsecvență ? Probabil că nu : așa cum clasa superioară, a „paznicilor”, a trebuit să fie subdivizată în alte două „sub-clase” tot așa și clasa supușilor ar trebui, la rîndul ei, subdivizată : agricultorii și artizanii ar forma cea dinții subdiviziune, negustorii, precupeții etc. — pe cea de-a doua. Se pune întrebarea : în ce fel această cvadripartiție se potrivește cu tripartiția sufletului, deoarece sufletul și cetatea sînt construite după un plan analog ? S-ar putea însă ca și aici Platon

ANDREI CORNEA

să întrevadă posibilitatea unei subdivizări a celei de-a treia părți a sufletului, em0u[jt.T]Tix6v (partea apetență), corespunzătoare clasei economice. Astfel Platon va distinge, în Partea a IV-a, „plăcerile necesare”, de cele „necesare”. De primele ar răspunde atunci o parte analogă, cumva, clasei agricultorilor și meșteșugarilor — căci o cetate nu poate exista în nici un chip fără aceștia, în timp ce de ultimele ar răspunde o parte analogă negustorilor, pictorilor, actorilor etc., de care cetatea se poate dispensa. Această cvadripartiție a cetății, cât și a sufletului răspunde, în fapt, și celor patru stadii ale cunoașterii, așa cum sînt ele descrise în analogon-ul Liniei din Partea a III-a, 509 d — 511 e și, în sfîrșit, să nu uităm că, date fiind principiile muzicale ce instituie cetatea, dar și sufletul, cvadripartiția își află poate un corespondent și în tetracordul muzical, care, cum știm, stă la baza scalelor muzicale grecești.

m Cum s-a observat, „comunismul” și austeritatea impuse de Platon clasei paznicilor, se inspiră, pe de o parte, din modul de viață al lacedemonienilor, unde cetățenii cu drepturi depline nu se ocupau decît cu războiul și organizau mese comune ; pe de altă parte, transpar influențe și ale felului de trai al confreriilor pythagoriciere. care obișnuiau să pună bunurile în comun, potrivit principiului, pe care îl va aminti și Platon, că „cele aparținînd prietenilor sînt comune”.

139 Acești „alții” ar putea fi lacedemonienii și ei soldați de meserie, dar faimoși pentru avariția lor.

140 în realitate, Platon nu subordonează binele personal celui obștesc decît provizoriu; la 485 d el va arăta că paznicii sînt și individual cei mai fericiți dintre oameni. Cf. Tucidide, II, 60, 2.

141 La banchete, locul din dreapta (pe patul unde se mîncea) era locul de onoare.

14a „Peticari”, veupoppâipot, lit. „cei ce cos cu fire sau tendoane”.

143 Se face aluzie la un joc asemănător „damelor”, sau șahului, unde fiecare jucător își numea propriile piese „cetate” (polis).

144 Cum se va vedea mai departe, cetatea ideală, în ciuda caracterului ei ideal și cumva abstract, rămîne o cetate „elenică”, o polis. Ea este alcătuită încă la „scară umană”, fiind orice altceva decît un imens stat modern cu o populație de multe milioane de oameni.

145 Pentru moderni, căroră muzica le apare drept un, fie și nobil, divertisment, această riguroasă corespondență între politica și muzică (sau arta Muzelor) poate apărea nu numai stranie, dar și monstruoasă, izvorînd din cine știe ce imaginație fascizantă avînt la lettre. Pentru Platon însă (ca și pentru Damon, la care se

referă Socrate) muzica și politica sînt, prin firea lor înrudite, amîndouă fiind „arte ale armoniei”. Pe de altă parte, ceea ce prima este pentru sufletul individual — un mijloc de „punere în ordine” — este cea de-a doua pentru corpul social, văzut ca un mare suflet colectiv. Trebuie reamintit că în secolul V, legătura dintre politică și muzică părea multora evidentă. Un anume Timotheos din Milet, care inventase, într-adevăr, un „nou chip de a cînta”, folosind o liră cu 11 corzi, în locul celei tradiționale, cu 7. fusese alungat pentru acest motiv, din Sparta.

Vezi cap. respectiv în Filosofia greacă pînă la

, voi. II, Partea a 2-a, p. 776.

NOTE

461

145 bis svvouorspou -cuSsiat; o altă variantă de text poartă u TOII Stat, adică „un joc în spiritul legilor”.

110 Un termen ca suvo<sup>^</sup>ia, „bună legiuire” este derivat de la nomos care poate însemna atît „lege”, cît și vin anume tip de compoziție p’jetico-muzicală, cîntată cu acompaniament de kitharâ sau flaut. Echivalența nivelului cetății și ale sufletului, ale muzicii și politicii este, astfel, sprijinită și pe un fapt de limbă.

147 I s-a reproșat lui Platon metoda imprecisă de „depistare” a virtuților cetății (Cross — Woozley). De ce ar fi doar patru virtuți? — s-a spus. Pentru Platon însă, ca și pentru pythagoricieni, patruzile este numărul perfecțiunii, al deplinătății. Avîndu-le pe acestea patru, cetatea (ca și omul) le are pe toate, sau toate virtuțile pot fi reduse la acestea patru, așa cum Universul poate fi redus la jocul celor patru elemente. De ce însă ar fi aceste patru virtuți „cardinale”, tocmai cele pe care le ia în seamă Platon : vitejia, înțelepciunea, cumpătarea și dreptatea ? Discuția care urmează va sugera un răspuns. Primele două, caracteristice, fiecare, numai unei singure clase, sînt cur.iva opuse una alteia/prin efectele lor, jucînd rolul extremilor dintr-o proporție. Ultimele două permit stabilitatea și unirea claselor, jucînd astfel rolul mezilor. Ia naștere astfel, într-o formă cvasi-matematică, armonia părților în tot.

148 Cum. s-a mai arătat (v. nota 18), cuvîntul grec  $\kappa\rho\upsilon\sigma\alpha$ ; desemna, în limbajul cotidian, orice pricepere practică sau teoretică. Așadar, și dulgherul, și agricultorul, dacă își știau bine meseria, puteau fi socotiți 00901. Dar cetatea, în întregul ei, spre a exista în bune condiții, nu poate fi aocpr] datorită unei aocpia proprie acestor artizani, ori a altora, ci doar datorită unei  $\tau\omicron\tau\epsilon$  proprie clasei conducătoare, în raport doar cu aceasta din urmă, cuvîntul grec care o exprimă poate fi tradus prin românescul „înțelepciune”, căruia, însă, trebuie să-i acordăm un sens mai intelectual decît îl are, de obicei, în limba noastră.

149 Desigur că „paznicii desăvîrșiți”, cîrmuitorii sînt și ei viteji, căci au fost recrutați din rîndul celor mai buni dintre „auxiliari”. În cazul lor, însă — se poate gîndi Platon — vitejia capătă o nuanță spirituală: ea îi dă posibilitatea celui ce o are să aprecieze cum trebuie evitate nu doar pericolele fizice, ci și cele iscate de cunoaștere.

iso Curajul autentic se raportează, astfel, la opinia justă, nu la rațiune, precum înțelepciunea.

151 Platon spune, în mod semnificativ,  $\kappa\omicron\sigma\mu\sigma$ , trimițînd astfel la acea armonie universală, pe care atît Universul, cît și cetatea și sufletul o conțin. Pythagoricii fuseseră cei care numiseră primii Lumea Kosmos — adică „rînduială”, „ordine”.

152 Cf. 443 d.

153 într-uu fel, această definiție a dreptății acoperă definiția dată de Polemarchos „drept e să dai fiecăruia ceea ce i se cuvine”. Dar definiția lui Platon își va vîdi caracterul ei mult mai cuprinzător de-abia atunci cînd dreptatea va fi analizată și în raport cu sufletul, într-adevăr, Platon n-a pretins că un om ce își vede doar de treburile rezervate clasei sale, este doar prin aceasta drept în deplinul sens al cuvîntului. I/imitat doar la acest aspect exterior al dreptății» el posedă doar o „umbră” a ei.

462

151 Artizanul care își face doar meseria sa acționează, desigur, în mod drept, dar el nu este încă, doar prin aceasta, \in om cu adevărat drept. De aceea, aplicația oiheiopragiei în cazul cetății indică, deocamdată, doar „un aspect”, sîSoț -u al dreptății, și nu dreptatea însăși.

155 pentru a desemna părțile cetății, precum și cele corespunzătoare sufletului, Platon folosește de obicei vocabula Y-VTQ, „neamuri”, „clase”, „genuri”, cf. lat. genera, fie pe cea de eîSir, „aspecte”, „forme”, cf. lat. species. Platon nu spune „părțile” sufletului (deși uneori, pentru mai multă claritate, ani tradus astfel), voind si sugereze, probabil, că sufletul nu este o entitate corporală, ce poate fi concret divizată.

156 Este vorba, de fapt, despre aplicarea principiului logic al non-contradicției la psihologie. Cf. și 349 b și 602 e; vezi și Euthy-demos, 293 b, d; Phaidon, 104 b; Theaitetos, 190 b. Aristotel preia metoda în Metafizica, IV, 1005 b 19.

157 Cele două exemple date de Platon nu sînt absolut echivalente între ele. În cazul omului, unele dintre părțile sale se mișcă (mîini, capul), în timp ce altele (picioarele) stau. Sfirleaza, dimpotrivă, se mișcă în întregul ei, dar numai sub un anumit aspect — cel al „Circularității”, căci sub cel al „Rectiliniarității” ea stă pe loc. Care dintre cele două modele este atunci valabil în cazul sufletului, cel al omului, sau cel al sfirlezei ? E de crezut că ultimul și că sufletul participă cumva la cele trei „aspecte”, sîST), ale sale, într-un mod similar cu cel în care mișcarea sfirlezei participă la „Circularitate” și la „Rectiliniaritate”. Deși aceste eîSv) ale sufletului nu sînt Ideile propriu-zise (pe care Platon le numește la fel), au totuși multe analogii cu ele.

158 Acest raționament pune două lucruri deosebite sub aceeași etichetă de „bun” : pe de o parte, se poate afirma că în măsura în care hrana poate răspunde menirii ei esențiale, adică poate astîm-păra foamea, ea este „bună” și că, astfel, expresia „hrană bună” ar fi pleonastică, atributul „bun” fiindu-i esențial și cuprins în definiție. Pe de altă parte, prin „hrană bună” s-ar putea înțelege mîncarea „bine gătită”, „foarte gustoasă” etc. în aceste condiții, „bun” este un atribut neesențial și la așa ceva se referă Socrate.

159 pocui^ fo sine — pare a spune Socrate — produce fum, în sine. Mult foc, deci un foc determinat, calificat, va produce mult fum, adică, de asemenea, un fum determinat. Dacă așadar binele este un atribut ca oricâte altul (fără să fie cuprins în definiția obiectului), raționamentul lui Socrate este pertinent. (Vezi nota anterioară) .

160 Cum s-a observat (v. L. Robin, p. 1008, nota, voi. I), Platon își amintește aici, probabil, de faimoasa sentință a lui Herac-lit: „Armonie a tensiunilor opuse, ca, de pildă, la arc și la liră.” Vezi Filosofia greacă pînă la Platon, voi. I, Partea a 2-a, p. 357).

161 Evident, ironic, căci concluzia va fi contrară.

162 Modelul analogic al cetății îi permite lui Platon să ajungă la frumoase observații psihologice : așa cum „auxiliarii” sînt, în cetate, aliații naturali ai cîrmuitorilor, așa și în suflet înflăcărarea este aliata firească a rațiunii. /Imbajul politic pe care îl utilizează Platon pentru a studia sufletul nu trebuie înțeles doar ca o meta-

NOTE

463

fora: sufletul este o „cetate”, nu doar seamănă cu o cetate, după cum și cetatea este un suflet, nu doar seamănă cu acesta. Vezi și Partea a IV-a.

163 Cf. 375 a sqq., 414 b, 416 a-c.

144 Iarăși o izbitură aplicare a modelului „politic” : după cum, iu cetate, conducătorii sînt recrutați din rîudul „auxiliarilor”, așa și în cazul sufletului, partea rațională (TO Xoyi.crTiy.6v) se dezvoltă treptat, pornind de la un fond pasional și afectiv existent încă de la naștere.

185 Așadar, dacă fiecare dintre părțile sufletului își face treaba proprie, omul va fi cu adevărat drept. El va și acționa ca un om drept, va fi socialmente drept. Dreptatea lăuntrică apare a fi, așadar, în stare să producă dreptatea exterioară ; dar aceasta din urmă nu o presupune în mod obligatorii pe prima.

168 în felul în care, în cetate, clasa economică este cea mai numeroasă.

137 Vezi nota 153, cît și Interpretare, pp. 51 — 52.

168 Coarda „superioară”, înim\, dădea nota cea mai gravă, ea corespunde elementului rațional al sufletului ; cea „intermediară”, (ieorj, dădea cvarta, corespunzînd elementului pasional și înflăcărât, în timp ce coarda „inferioară”, VTJTY], ce dădea octava superioară, este făcută să corespundă părții apetențe.

169 Platon se inspiră din teoria hipocratică, după care sănătatea este produsul acordului și armoniei celor patru „umori” (sînge, limfă, flegmă, bilă), în timp ce boala rezultă ca urmare a unui dezacord intervenit între ele. în mod analog, viciul — maladie sufletească — provine din dezacordul celor trei entități ale sufletului.

170 „Aristocrație” în sensul propriu al cuvîntului, de „domnie a celor mai buni”, adică a filosofilor.

171 Chestiunea va fi reluată abia în Partea a IV-a. Platon utilizează cu abilitate procedeul romanesc al „amînării”, spre a trezi curiozitatea cititorului, a produce o tensiune benefică lecturii. Nu cred că ar fi vorba aici (vezi și Lămuririle preliminare) de joncțiunea dintre două părți ale Republicii, scrise la momente diferite.

173 xPu<T°X°"iCTavraS' lit. »să topească aur”, expresie cu sens obscur.

175 Ezitățile lui Socrate indică două lucruri: mai întîi că Platon își amintește de ficțiunea unui Socrate știutor doar al propriei ueștiințe și care descoperă adevărul laolaltă cu partenerii săi de discuție; în al doilea rînd, faptul că răspunderea unor aserțiuni paradoxale este trecută și asupra auditoriului, care s-a arătat prea insistent și care a dorit cu tot dinadinsul ca detaliile cetății ideale să apară, și ele, la lumină.

174 Alt nume pentru Nemesis, răzbunătoarea sacrilegiilor.

175 eu y.s mxpajiuOeî. Unii editori, bazîndu-se pe o altă lecțiune, pun oux e3 .. ., „nu mă încurajezi bine”. Se pierde însă astfel mica glumă făcută de Socrate.

176 Se face aluzie, așa cum observa și Wilamowitz-Moellendorff, la mimii lui Sophron, pe care Platon putuse să-i cunoască în timpul primei sale călătorii în Sicilia. Aceștia erau scurte compoziții dra-

464

matizate în proză, în care apăreau fie numai personaje masculine, fie numai feminine.

177 Aceste cuvinte au fost socotite o aluzie la piesa lui Aris-tofan, Ecclesiazousai (Adunarea femeilor). Piesa apăruse însă cu 15 — 20 de ani înainte de data probabilă a publicării Republicii, ceea ce a oferit unele argumente celor ce au presupus o redactare în etape a operei acesteia. (Vezi Lămuririle preliminare, p. 18)

178 Vezi Herodot, I, 10 și Tucidide, I, 6, 5, care însă susține prioritatea lacedemonienilor.

179 Aluzie la poetul Arion, care, aruncat de pirați în mare, ar fi fost salvat de un delfin (Herodot, I, 23 — 24).

180 TJ dcvTiXcmxYj TS^VTJ, „arta de a discuta în contradictoriu”, numită uneori și „eristică”, o formă „extremă” a sofisticii (vezi Euthydemus).

161 Platon nu este, de fapt, un feminist, cum îl cred unii (Diez). Pentru el, bărbatul posedă o superioritate generală asupra femeii.

182 pindar, fr. 209 (Bergk), ușor modificat de către Platon.

183 Încă Aristotel, în cartea a II-a a Politicii, critica acest „comunism al femeilor” propus de Platon. El arăta că sentimentele conjugale, filiale și părintești, departe de a se întări prin extinderea lor la un grup, așa cum credea Platon, dimpotrivă, în acest fel, s-ar dilua pînă la dispariție. Fără a nega îndreptățirea criticii lui Aristotel, trebuie totuși remarcat că aceste principii nu sînt aplicate de Platon întregii mase a populației, ci doar unui grup restrîns, unei elite — paznicilor. Or, aceștia formează o comunitate de excepție, căreia nu i se pot aplica regulile ce guvernează mersul umanității „normale”. Variate experiențe de tip monastic și sectar au demonstrat, dealtfel, că, în mare parte, principiile Republicii pot fi puse în practică, cînd este vorba de un mic grup de oameni, dominați de o puternică credință comună.

184 Majoritatea tinerilor își spun între ei, cum se va vedea, „frați” și „surori”. De aceea, căsătoriile dintre ei vor fi cu adevărat „nierogamii”, fiind puse să urmeze modelul mitic al căsătoriei incestuoase dintre Zeus și Hera.

185 Oricît de oribil ni se poate astăzi părea infanticidul propus de Platon, nu trebuie uitat că, nu numai la Sparta, dar și în democratica Atena, legea îi permitea tatălui să-și „expună” copilul nou-născut, dacă nu voia să-l crească, sau avea îndoieli asupra paternității sale — faptă ce era sinonimă cu infanticidul. În aceste condiții, ceea ce propune Platon reprezintă mai degrabă o îmbunătățire decît o înrăutățire a situației, deoarece astfel infanticidul era limitat de criteriul eugenic și ținut în frîu. Pe de altă parte, chiar și abolirea familiei, cu tot ceea ce ea are repugnant pentru noi, trebuie privită în contextul epocii și societății lui Platon. Pentru grecii epocii clasice, legătura dintre bărbat și femeie era destul de puțin colorată de spiritualizare, fiind aproape în exclusivitate legată de procreație. În bună măsură — cel puțin în rîndurile „bunei societăți” — iubirea și afecțiunea demne de acest nume erau dăruite și primite în cadrul unor relații liomosejoiale. În aceste condiții, a propune abolirea unor legături oricum formale, lipsite, de cele mai multe ori, de căldură sufletească autentică, nu

NOTE

465

era un fapt chiar atît de monstruos cum ni s-ar putea părea la prima vedere.

184 Aceste reglementări se inspiră din legislația spartană. Cf. Xenofon, Statul lacedemonienilor, 1,6 și Plutarch., Lycurg, XV, 4.

187 Platon este obsedat de unitate. Cel mai mare rău este dezbinarea, cel mai mare bine — unitatea. Vezi Interpretarea, p. 64.

În Formula românească obișnuită „pe om îl doare degetul” nu redă ideea dorită de Platon. — Din asemenea comparații se vede caracterul „organicist” al societății în viziunea platonice.

189 Adică, în vederea antrenamentelor militare. Numeroase dintre aceste legiuri (cum ar fi și cele privitoare la procese) sînt, de asemenea, menționate și în utopia lui Aristofan, Ecclesiazousai (vezi nota 177). C. Ritter credea că, probabil, sofistica de la sfîrșitul secolului V cuprindea printre temele sale și pe cea a caracterului „nenatural”, Trapa ȝiıatv, al căsătoriei și familiei, de unde o abolire a acestora putea apărea nu numai ca posibilă, dar și conformă cu natura, xaTot <p6atv. Germil comic al lui Aristofan dăduse o serioasă lovitură acestor teorii, care însă, mai tîrziu, au primit un neașteptat sprijin din partea unui inamic al sofisticii, cum era Platon. Din nou trebuie observat că toate aceste reglementări nu se aplică „clasei economice”, cea mai numeroasă, ci doar minorității „paznicilor”.

În ȚSTU exista, în ochii grecilor, merit mai mare decît a învinge la Jocurile Olimpice, învingătorii la Olimpiade, âXu^rriovıxai, erau ospătați, la Atena, pe cheltuiala statului, în prytaneu, la masa comună a prytanilor, adică, ca să spunem așa, a „consiliului de miniștri”. Să amintim și că Socrate cerase în Apologie să fie, drept răsplătă pentru rolul său în educarea atenienilor, ospătat pînă la sfîrșitul zilelor sale în prytaneu, ceea ce părase judecătorilor săi a reprezenta o mare sfidare.

191 O mică amîinare a tratării punctului celui mai important — principiile prescrise nu vor fi posibile decît dacă cîrmuitoarii vor fi filosofi — destinat a spori tensiunea așteptării și dezvăluind, încă o dată, structura „cvasiromanescă” a acestui lung dialog platonician (v. nota 171).

192 Ca în multe societăți arhaice, și la Atena meseriile se transmiteau din tată în fiu.

143 Existau, se pare, popoare barbare care își duceau cu ei, în campaniile militare, femeile și copiii, pentru ca, la vederea acestora, să lupte cu mai mult curaj. „Căci încă și azi, asiaticii toți, aflați în campanii militare, le fac pe acestea purtînd cu sine ce au mai de preț, afirmînd că se vor lupta mai bine, dacă vor avea de față ceea ce iubesc mai mult.” Xenofon, Cyropaedia, IV, 3, 2.

1M Cf. Legi, 636 c.

195 Fără îndoială Apollon, prin gura Pythici.

196 Tenia unirii grecilor pentru a se putea împotrivi „barbarilor” (adică perșilor), apărută incidental în Republica, a constituit ideea conducătoare a lui Isocrate, contemporanul și rivalul lui Platon. Ea va constitui, dealtfel, acoperirea ideologică a campaniilor lui Filip al II-lea și ale lui Alexandru Macedonii. — În opoziția lui Platon față de înrobirea grecilor de către greci se ascunde.

30

Opoie vel. V.

poate, și un element autobiografic : în cursul primei sale călătorii în Sicilia, în urma unui conflict cu tiranul Dionysios, Platon fusese imbarcat fără voie pe o corabie spartană. Aceasta l-ar fi debarcat la Egina, aflată, pe atunci, în conflict cu Atena. Ca urmare Platon ar fi fost vândut ca sclav. Din fericire, un prieten, Aniceris, l-ar fi recunoscut și, răscumpărându-l, i-ar fi redat libertatea.

197 Conform credințelor antice, mortul trebuia îngropat în solul patriei, alături de strămoșii săi. Numai astfel, el își putea afla liniștea și nu-i mai deranja, în chipul unei fantome, pe cei în viață. În principiu, a cere inamicului, după bătălie, dreptul de a-ți ridica morții reprezenta o mărturisire a propriei înfrîngerii, căci armata învingătoare nu avea, de obicei, nevoie de o astfel de autorizație. Platon ar dori ca dreptul ridicării morților să nu depindă de vreo condiție sau de situația tactică.

198 În particular, războiul peloponeziac se purtase cu o mare cruzime de ambele părți: spartanii devastaseră Atica, atenienii făcuseră același lucru cu coastele Peloponezului, în plus, exterminaseră cea mai mare parte a locuitorilor cetății Melos care li se împotrivise.

199 Platon ar dori ca cetatea sa să rămână „grecească”, deși mai toate rînduielele, pe care el le propune, sînt tot ce poate fi mai diferit de realitatea grecească. Socotea el că „barbarii” nu pot cunoaște, prin natura lor, adevărata dreptate ? S-ar părea că nu avea totuși această părere „rasistă”, judecînd după 499 d.

aoo Pasajul precedent permite cîteva remarci: mai întîi. Platon crede nimerit a reaminti că scopul întregii discuții nu este unul politic, că nu trasarea liniilor directe ale unei societăți a fost motivul principal al lucrării, ci cercetarea dreptății în sine. Este adevărat că cele două probleme au apărut a fi mai legate între ele, decît ar fi putut părea la început, în al doilea rînd, să se observe felul în care omul drept (elementul mai concret) trebuie să imite dreptatea (elementul mai abstract), la fel cum cetatea reală trebuie s-o imite pe cea ideală. Vezi Interpretare, p. 51.

301 Iată o dovadă că Platon cunoștea „pictura idealizantă”. Vezi nota 392.

202 Socotim, în general, că vorba aproximează fapta. Platon vede lucrurile exact invers, ceea ce decurge din concepția sa asupra analogiei: fapta, mai concretă, imită, reproduce vorba și gîndul, acestea din urmă mai abstracte.

803 Pradă, așadar, unui fel de „entuziasm” bahic. Se știe că în cadrul misterilor dionisiace aveau loc așa-numitele sparagmos și omafagia, adică sfîșierea unui animal și ruîncarea lui pe loc, în stare crudă.

201 Ivit. TpiîTuapxouctv, adică să fie un TpiTniapxo?. În timp ce generalul (crrpaTvjYis) comanda infanteria pusă la dispoziție de toate cele 10 triburi, un Tpnruapxoî comanda doar hopliții unei treimi de trib.

205 Este vorba despre Dionisiile rurale (Micile Dionisii) ce se sărbătoreau în decembrie în numeroasele mici localități ale Aticii.

â06 În continuare se va vorbi despre „teoria Ideilor”. Or, felul în care Socrate i se adresează lui Glaucon sugerează că această teorie era, în general, familiară apropiaților lui Platon, constituind

NOTE

467

deja, poate, o „materie de studiu” în cadrul Academiei. Pe de altă parte, despre „teoria Ideilor” se vorbește în Phaidon, ca și în Banchetul, ambele dialoguri anterioare Republicii; poate că Platon se referă la acestea atunci cînd presupune „teoria Ideilor” cunoscută.

207 9(XoOeâjzovsc, cpiÂoTe^vot, — Filosofii sînt „amatori de înțelepciune”.

208 După Diez, „omul acesta” ar putea fi Antisthenes (discipol al lui Socrate și inițiatorul școlii cinice) care combătea teoria Ideilor. Cum relatează Simplicius (în Schol. Arist., 666 47, ed. Brandis), Antisthenes ar fi zis : „Eîu vîd calul real, Platon, dar nu vîd

«cabalinitatea» (ÎTTTVOTT?).” „Aceasta — replică Platon — deoarece ai ochi pentru a vedea calul, dar n-ai încă ochi pentru «cabalini-tate».”

209 Am tradus termenii grecești TO o v .și -ri ^v] 6 v prin cam greoaiele, dar oarecum exactele sintagme „ceea-ce-este” și „ceea--ce-nu-este”. Pentru o analiză a acestei teorii a cunoașterii (ce va fi continuată de-a lungul întregii acestei părți), vezi și Anexa.

210 V. 508 sqq. Termenii folosiți de Platon pentru „claritate” și „neclaritate”, cia^vEta, «.ocn^sla. sînt derivați ai adjectivului GXcpfjQ care înseamnă atît „clar”, „limpede”, cît și „sigur”, „cert”. Cunoașterea „clară” este la Platon, așadar, o cunoaștere „sigură” în raport cu realitatea, așadar, ipso facto, adevărată. Vezi Anexa.

811 Iată ghicitoarea: „Un bărbat-nebărbat vîzînd-nevîzînd o pasăre-nepasăre, așezată pe un pom-nepom o lovește-nelovînd-o cu o piatră-nepiatră. Ce-este?” Răspuns: „Un eunuc, vîzînd prost un liliac stînd pe o trestie, îl lovește cu o piatră-ponce și ratează”.

212 O altă lecțiune ar presupune următoarea traducere : „S~a vîdit, Glaucon, anevoie cine suit filosofii și cine sînt cei ce nu au străbătut drumul lung al rațiunii.”

îls Cf. Philebos, 64 e —65 a. Ivipsa de măsură dispune la deformarea realității, din pricina pasiunilor.

214 Cf. Gorgias, 485 c —d. Pentru grec, filosof ia era o ocupație nepractică, apolitică și, în consecință, dificil,

dacă nu imposibil de împăcat cu imperativele vieții publice și sociale, dacă era practică ca o meserie. Cît de șocanți trebuie să fi apărut filosofii, prin independența lor de spirit și dezinteresul lor suveran față de problemele statului, ne-o sugerează următoarea anecdotă, povestită de Diogene Laertios : „Fiind întrebat de cineva Anaxagoras, pentru ce se dezinteresează de problemele patriei, el răspunde : «Ai grijă cum vorbești, omule!» Și arată cu mîna cerul." Vezi, iu continuare, în același context, imaginea navei și a bunului cîrmaci.

215 într-adevăr, adevărul Socrate nu prea utiliza imagini, ceea ce justifică uimirea lui Adeimantos. Aici, însă, vorbește „dublura” !

216 Proprietarul reprezintă desigur „Poporul” (ΑΤΤΙΧΟΙ), în timp ce marinarii sînt oamenii politici.

217 Cu alte cuvinte, se socotește imposibil ca filosofii să poată fi, deopotrivă, și oameni politici, exact ceea ce Platon vrea să demonstreze că este cu putință. Pasajul pare a fi destul de obscur și a fost înțeles diferit de feluri de interpreți.

218 Socrate este văzut în Norii lui Aristofan. Aceste calificative amintesc, desigur, de felul disprețuitor în care este văzut Socrate în Norii lui Aristofan.

219 S-ar părea (v. Aristotel, Rhet., II, 16) că ar fi vorba despre o sentință a lui Siimonides. Soția lui Hieron, tiranul Siracuzei, l-ar fi întrebat pe poet dacă este preferabil să fii bogat, ori înțelept. „Bogat — ar fi răspuns Simonides — căci acesta vede înțeleptii sosindu-i la poartă.”

229 Motivul acesta apare, desigur, în Banchetul, 211 d—212 a, dar aici, în Republica, accentul „extatic” este mult diminuat.

221 Cum socotește Platon că virtuțile — vitejia, cumpătarea, dreptatea și înțelepciunea — pot fi dăunătoare ? Probabil că el se referă la felul comun în care acestea sînt înțelese : vitejia — un simplu curaj, cumpătarea — o puternică voință, dreptatea — un formal respect al legilor, iar înțelepciunea — inteligență și abilitate.

223 Cî. Xenofon, Memorabilia, IV, 1, unde Socrate este pus să dezvolte o teorie asemănătoare.

123 într-adevăr, Gustave Le Bon avea să arate în a sa Psycho-logie de la foule, că, de multe ori, strînși laolaltă, oamenii par să involueze mental și psihic, ajungînd să fie dominați de instincte și afecte pe care, altfel, nici nu le bănuiau. Freud va încerca o explicație pentru acest fenomen în Psihologie colectivă și analiza Eului.

224 Este vorba despre așa-zisa atimia.

286 Sofiștii fac, așadar, în tentativa lor de a înțelege și de a controla efectele maselor, apel la o explicație „behaviouristă”; ei ignoră ce se ascunde îndărătul fenomenului, dar descoperă existența unor legi de comportare, de care învață să se slujească. Etica ce se naște de aici este, desigur, formală: nu are importanță ce este, în sine, un om, ci doar ce face el. Numai fapta poate fi cunoscută și judecată, în mod asemănător, procedează și omul de știință (din vremea lui Platon, dar și cel din vremurile moderne) : El se refuză „metafizicii”, cunoașterii cauzelor, mulțumindu-se doar să înregistreze fenomene pe care le asociază în legi. În felul acesta, el poate prevedea alte fenomene și se poate servi de natură în folosul său. Așa cum împlînzitorul din parabola lui Platon numea „bine” ceea ce se dovedea a fi plăcut și liniștitor pentru fiară, tot așa omul de știință are tendința să numească „adevărat” ceea ce îi mărește puțină utilizării naturii. Platon are însă o opinie mult prea înaltă despre etică și despre știință pentru a se putea mulțumi cu utilul în loc de bine și cu eficacele în loc de adevăr.

ZM E o aluzie la felul în care Odiseu ar fi fost silit (după o legendă non-homerică) de către Diomede să revină în tabăra grecilor. Cei doi furaseră mai înainte „Palladion”-ul din Troia, iar Odiseu încercase să-l ucidă pe Diomede, spre a-și aroga întregul merit. Prințind de veste, Diomede i-a legat brațele și l-a silit să meargă înaintea sa, lovindu-l cu latul săbiei.

z77 Cum s-a observat, acest portret se potrivește cel mai bine lui Alcibiade. Vezi Alcibiade I, 104 a—b. Cum remarcă însă Leon Robin, Platon se putea gândi și la sine însuși, căci și el era un tînăr de acest fel, datorit cu toate darurile. Doar că în cazul său, „pronia cerească” (493 a), pare-se, manifestîndu-se la timp, l-a izbăvit.

NOTE

469

288 S-a presupus uneori că Platon face aici aluzie la Antistheas sau la Diogenes care fusese zaraf, ori la Protagoras care ar fi fost tăietor de lemne. Dar chiar Socrate, ca fiul unei sculptor și al unei moașe, era, desigur, destinat unei „meserii umile” t

329 Acest Tkeages este numit în Apologie printre apropiații lui Socrate. El re apare și în dialogul atribuit lui Platon, dar socotit în general apocrif, ce-i poartă numele. Platon însuși pare să se fi păstrat neîntinat datorită exilului său voluntar, urinat morții lui Socrate, la Megara.

230 Aluzie la maxima lui Heraclit (fr. 32) : „în fiecare zi este un soare nou”.

251 Aluzie la turmele consacrate vreunui zeu, formate din animale ce nu erau puse la muncă, fiind lăsate să pască în libertate.

232 Ideea veșnicei reîncarnări sugerată aici va fi reluată și detaliată în mitul lui Er (614 b sq.).

233 Platon pare să sublinieze deosebirea dintre propunerile sale de reformă socială, ce i se par a fi rezultatul firesc și spontan al rațiunii, în temeiul unor principii universale recunoscute, și unele programe avînd un caracter partizan, politic, cum vor fi fost, poate, cele susținute de Hippodamos din Milet (vezi Aristotel, Politica, II).

M\* Poate că Atlantida din Critias va fi fost, la început, înainte de a degenera, un asemenea „loc barbar” în care cea mai bună orînduire ar fi putut să existe. E interesant, pe de altă parte, că acum „cetatea cea bună” nu mai

este, în chip necesar și exclusiv, eleni-că, așa cum se ceruse mai înainte.

236 Acest pasaj, ca și cel de la 472 d sugerează faptul că Platon știa să v j. dă în pictor și altceva decât un imitator de rangul doi, așa cum îl delmește în ultima parte a Republicii. Aici pictorul apare ca un imitator al esențelor, al „omului în sine” și nu al unei realități concrete, exact așa cum legiutorul platonice nu imită constituția vreunui stat real, ci pe cea ideală, indicată de către rațiune, în acest fel, pictorul devine superior și nu inferior artizanului obișnuit — așa cum îl vom regăsi mai târziu — deoarece el este un imitator conștient, avînd știința imitației și nu doar practica sa. Trebuie observat, de altfel, că această estetică a artei ca imitație a unui ideal se regăsește în practica artiștilor secolului V și unele anecdote în legătură cu Phidias sau Zeuxis (Vezi Filosofia greacă pînă la Platon, voi, II, P'arta a 2-a, p. 801) dovedesc acest fapt.

»• II., I, 131.

337 „Asemănătoare cu zeii”, fteosiST). După altă lecțiune, fteotpiXi), „agreabile zeilor”.

338 Vezi și nota 70. „Mitul capital” este analogia dintre cetate și suflet. Principiul analogic va fi, de acum, tot mai mult întrebuintat, în simbolurile Soarelui, Liniei și Peșterii, veritabile „puncte de concentrare” ale unei metode prezente, de altfel, pretutindeni, în această operă.

239 Analiza virtuților întreprinsă de Socrate în Partea a II-a era mai degrabă psihologică, iar metoda pe care se întemeia nu era prea precisă. Analiza propusă acum pornește, cum se va vedea, din principii filosofice ; ea presupune, mai înfii, cunoașterea Binelui, din care virtuțile particulare decurg. Paznicii educați în cadrul „primu-470

ANDREI CORNEA

lui ciclu”, destinați a fi doar „auxiliari”, posedă o virtute datorată doar „dreptei opinii” și bunei educații prin arta Muzelor și gimnastică. De-abia acum, punîndu-se problema educării „adevăraților cîrmu-itori”, adică a filosofilor, virtutea va fi dobîndită în baza științei. Căci pentru Platon, nu este suficient să fii bun ; el cere, în plus, să și știi ceea ce este Binele. De unde rezultă, cum observă Cross-Woozley, că numai filosoful poate fi în mod desăvîrșit bun.

240 în Phaidon, Socrate reproșase filosofilor „naturalist!” lipsa unui principiu teleologic în teoriile lor despre natură. Lipsea, așadar, Binele, spre care totul să se îndrepte și la care totul să năzuiască, pentru a deveni ceea ce trebuie să fie. De aceea Binele trebuie să reprezinte „cunoașterea supremă”, căci lipsind această cunoaștere, lumea ar apărea lipsită de unitate, de sens, de noimă.

241 printre acești „subtili”, trebuie poate numărat Anaxagoras, care încercase să concilieze „fizicismul” ionic cu un principiu teleologic — Nous-ul, adică „Intelectul”, „Crudul”.

242 Cum se va vedea, Binele, pentru Platon, este nu doar superior gîndirii, intelectului, dar chiar și ființei. Aceasta fiindcă — pesemne — „ceea-ce-este” este în virtutea unui sens, care îi explică, îi motivează existența. Or acest sens superior e numit de Platon „Bine” și el apare, astfel, drept izvor a ceea-ce-este, cît și a ceea-ce-poate-fi-gîndit. Fiind însă superior gîndului și ființei, cum poate fi Binele definit și gîndit ? Platon nu ne-o spune, iar micul mister iscat în jurul acestei probleme a făcut ca în Antichitate expresia „Binele lui Platon”, ti TOU IIXdfcovoț TcxYa66v, să devină proverbială, însemnînd ceva îndoielnic și greu de înțeles (v. C. Ritter, voi. I, 193). Știm, pe de altă parte, că, la bătrînețe, Platon a ținut o prelegere despre Bine (Trepl TxyaQou) care a atras mulți ascultători. Cea mai mare parte a acestora au plecat însă dezamăgiți, din pricina caracterului abstract și niatematizant al expunerii. Probabil că încă din timpul redactării Republicii învățătura despre Bine avea, în cadrul Academiei, un caracter esoteric, apar-ținînd „doctrinei nescrise” (âypacpa 86fj.aLtat.), pe care un Krâmer a încercat să o reconstituie.

2426is joc ƒe cuvnte ; T6xo<; înseamnă „odraslă”, dar are și sensul de „dobîndă” \_ „puii” făcuți de banii depuși.

243 Iată schema acestei analogii, sau, mai degrabă, acestui sistem de proporții:

1. locul vizibilului (TO opotTov)
2. vederea (S^ic)
3. obiectul vederii (Tƒ opara)
4. izvorul vederii, Soarele (-îj)
5. ochiul (o^fxa)
6. mediul vederii, lumina (cpcO
- l'. devenirea y^vcut.?)
- locul inteligibilului (TO
- cunoașterea (yvwațt)
- obiectul cunoașterii (TOC vo7)T(x, ISsai)
- izvorul cunoașterii, Binele (txyK Oov)
- intelectul (vouț)
- mediul cunoașterii, adevărul (dcXr)6sia)
- ființa (ouată).

Să se observe caracterul „natural” al acestei analogii : ea nu este o construcție artificială destinată scopurilor educației, ci este o analogie

## NOTE

471

esențială, înființată de natură însăși. De aceea, Soarele și domeniul vizibilului joacă două roluri: 1) Ele sînt „emanații”, „odrasle” autentice ale Binelui și ale domeniului inteligibilului, pe care le reproduc, după puterea lor. 2) Servesc, în chip didactic, drept simboluri, drept mijloace de aproximativă înțelegere a realităților supraordonate lor. Pentru Platon, semnificantul este, adesea, produsul, efectul semnificatului: semioza are un substrat ontologic. (Vezi, pentru alte aspecte ale analogiei, și Anexa).

3W Așadar, toate aceste relații analogice sînt prezentate de Platon ca alcătuind o „opinie” și nu ca ceva sigur. Faptul ar putea fi, desigur, ieșit interpretat, în ceea ce mă privește văd aici mai puțin o nesiguranță a lui Platon, cît încă un mod de a prelungi ficțiunea socratică. Socrate trebuie să simuleze incertitudinea, dacă vrea să nu-și „iasă cu totul din rol”. Vezi și "Wilamowitz-Moell'en-dorff, p. 333.

245 Joc de cuvinte: „peste cel vizibil” (opocroo), „peste cer”, oupcvov. În plus, cuvîntul „cer”, oopavov, era, după unele etimologii din vremea lui Platon (v. Cratylus, 396 c) derivat de la 6pāv „a vedea”.

aw Trei lecțiuni: îaoc, âv' taa — ambele avînd sensul de „părți egale”, și avicra însemnînd, dimpotrivă, „părți inegale”. Așadar, în ce fel divide Platon I/inia ? în părți egale, sau inegale ? Scneider, Steiniiart, Adam, Diez, Robin, precum și alți interpreți, în general mai recent, optează pentru „părțile inegale”, la fel face și C. Ritter, după cum făcuse și Sdileiermaclier. Ce semnificație ar avea, în acest caz, raportul dintre cele două diviziuni, ca și cel identic, dintre subdiviziunile fiecăreia dintre cele două părți ? Unii (Diez) au presupus că el simbolizează diferența în gradul de „claritate” dintre nivelele ființei cît și dintre cele, corespunzătoare, ale cunoașterii. Au dat, astfel, dimensiunea maximă segmentului ce reprezintă inteligibilul și, în cadrul acestuia, celui ce reprezintă inteligibilul „nepostulabil”, deoarece acestea se bucură de maxima claritate și certitudine. Alții, precum Robin, au procedat invers : au socotit că nu gradul de claritate stă drept criteriu al dimensiunii segmentului corespunzător, ci capacitatea imitațiilor de a fi totdeauna mai numeroase decît modelul imitat, în aceste condiții subdiviziunea ce reprezintă timbrele și reflexiile ar trebui să fie cea mai mare, ar urma cea a obiectelor reale, apoi cea a entităților matematice și conceptuale care sînt ilustrate cu ajutorul obiectelor reale, pentru ca cea mai mică diviziune să aparțină inteligibilului „nepostulabil”. Fie doar și din existența acestor păreri diametral opuse, ne dăm seama că Platon nu precizează deloc care dintre nivelele sale ontologice și epistemologice corespund unor linii cu extensie mai mare sau mai mică ; și ne putem întreba dacă, într-adevăr, el se gîndește la o extensie mai mare sau mai mică a acestor diviziuni. Această ipoteză, ce ar presupune adoptarea lecțiunii „în părți egale”, are toate șansele să fie întărită, dacă observăm, că toți autorii care susțin formula „părților inegale” par să își închipuie că, divizînd de două ori Linia, așa exim le-o spune Platon, vor obține patru segmente, ale căror dimensiuni sînt crescătoare.

472

ANDREI CORNEA

Or, să luăm o linie și să o divizăm de două ori, potrivit aceluiași raport:

A      B                  C                  D                  E

AC                          AB CD

Vom avea — = k (1) ; — = — = k (2).

CB                          BC DE

Dar, conform proprietăților proporțiilor, din relația (2) rezultă:

AB + BC      CD + DE

(3). De aici, prin permutarea mezilor, se

BC

obține :

DE AB + BC

CD + DE și astfel:

AB + BC

BC DE

(4) ; pe de altă parte, (1) se poate scrie

k (5), iar din (5) și (2) rezultă

AB + BC CD 4- DE

CD + DE

CD                  a                          BC      CD

= — = k (6). Însă, din (4) și din (6) se obține : — - — (7),

DE                          DE      DE

de unde rezultă evident BC — CD (8).

Cei mai mulți dintre interpreții care au optat pentru lecțiunea „părți inegale” — indiferent care dintre cele două variante a fost avută în vedere — nu au observat că, din motive strict geometrice, ultima diviziune a inteligibilului și prima diviziune a sensibilului ajung să fie reprezentate prin segmente egale. Ceea ce înseamnă, fie că gradul de „claritate” și de „certitudine” ale celor două domenii sînt identice, fie că între originale și copiile



lor nu apare nici o diferență de număr. Ambele ipoteze sînt absurde. Mai rămîne să credem (după cum sugerează Cross-Woozley) că Platon nu și-a dat seama de consecințele geometrice ale teoriei sale. Că mulți filologi pot ignora, cu seninătate geometria elementară, nu este ceva nici anormal și nici, la urma-urmelor, prea blamabil; dar a pretinde că Platon, care pusese să se graveze pe poarta Academiei „Nu intră aici cine nu este geometru”, era atît de ignorant, mi se pare a fi nu numai straniu, dar și insultător. Mai bine este, așadar, să acceptăm lecțiunea „în părți egale” și; să construim Linia în felul următor:

planul ontologic

i 1. inteligibilele non-1 postulabile

inteligibil f' . n. ., ., .,

& | 2. inteligibilele pos-

1 tulate, realitățile

| matematice

planul epistemologic

intelectul pur "r~~~~\

intele~4 r.\*. în;uitic(8iivoia)

vizibil

3. obiectele sensibile

4. umbre și reflexii

reprezentarea ței

E

NOTE

473

Cum se poate vedea, am construit Linia vertical, deși Platon nu indică direct această particularitate. Dar legătura dintre analogia Liniei și cea a Peșterii care urmează, permite să credem că Platon a avut, într-adevăr, în vedere o linie verticală, în aceste condiții, de egalitate a celor patru segmente, se pune întrebarea în ce fel simbolizează Linia diferențele în „claritate” dintre nivelele ontologice ? Cred că pur și simplu prin poziția lor relativă: cu cît un segment este așezat mai sus, cu atît „claritatea” nivelului desemnat este mai mare, și invers.

447 Am tradus prin „postulate” termenul grec *urcoGeas'*. Decalcul „ipoteză” cred că ar fi putut induce în eroare. 218 Este vorba, nu numai despre figuri geometrice, ci și despre corpuri, alcătuite în vederea studiului geometriei în spații.

2\*B Am. tradus prin două expresii „mai sigur, mai clar” termenul grec *aa^scnrepov* care are, în fapt, ambele sensuri. La Platon, claritatea unei idei este strîns asociată cu certitudinea sa, adică cu adevărul ei (v. Anexa).

2so Termenii folosiți de Platon pentru descrierea realităților epistemologice corespunzătoare celor ontologice sînt dificil de tradus, fiind, de aceea, redați foarte diferit de felurii traducători. Am tradus voîii; *v&r\rs<.ț* prin „intelect pur”, Siavoioe prin „intelență analitică”, Tiic-uț prin „credință” (mai corect ar fi fost, poate, „încredințare”), iar eixaotac prin „reprezentare” (în sensul de imagine conjecturală și ne verificată).

451 Analogia cu Soarele pune accentul, cum s-a putut vedea, pe disticția relativ tranșantă dintre cele două domenii: inteligibilul și vizibilul. Acest fel de a vedea lucrurile este, probabil, mai „primitiv”, corespunzînd, eventual, mai bine concepției socratice și avîndu-și rădăcinile în concepția eleată și, poate chiar, orfică.

Analogia cu Linia, dimpotrivă, subliniază caracterul treptat al trecerii de la vizibil la inteligibil, integrarea mai puternică a domeniilor între ele., „Platonismul autentic” este aici mai clar. Din acest punct de vedere, s-ar putea afirma că analogia cu Linia apare, față de cea cu Soarele precum „antiteza” față de „teză”, în pofida numeroaselor elemente pe care ambele le au în comun, în aceste condiții, cea de-a treia analogie, cu Peștera, unifică atît aspectele ce marchează opoziția, cit și cele ce marchează continuitatea dintre regnuri, putînd fi astfel socotită un echivalent al „sintezei”.

J63 Expresia greacă *âvxTcsTVTajxsvTjv ? :poq TO cpwq TYJV sîaoSov sxauaTj [Aaxpâv roxp' cScnrv ~6 rnr^Xoaov* lasă imilt de dorit în privința preciziei; de aceea ea a fost destul de diferit și de neclar tradusă. Iată cîteva exemple : o traducere franceză de la 1794 sună astfel: „ayant (peștera — n.n. A. C.) dans tonte sa longueur une ouverture qui donne une libre entree ă la lumiere.” Schleiermacher traduce : „... einen gegen das Licht geoffneten Zugaiig längs der ganzen H6hle. ...”, Ciambry oferă versiunea următoare : „... dont l'entree, ouverte ă la lumiere, s'etand sur toute la longueur de la fagade.” L. Robin, la rîndxil său traduce: „... possedant (peștera — n.n. A. C.), tout le long de la caverne, une entree qui s'ouvre largement du cote da jour.” Iar O. Apel t, în fine, înțelege același lucru în felul următor: „mit lang nach. aufwartz gestrecktem Eingang, entspre-chend der Ausdehnting der Holile”. Cred că toate aceste traduceri,

474

ANDREI CORNEA

într-o măsură mai în are sau mai mică, ignoră sau exprimă imprecis (Apelt) faptul că în peșteră trebuie să nu pătrundă lumina zilei, focul fiind singura sursă luminoasă de aici. Spre a înțelege corect ce vrea Platon să spună, trebuie avute în vedere, cred, două aspecte: mai întîi faptul că eiaoSo? nu înseamnă pur și simplu „intrare”, ci „drum de intrare”, el trebuind să fie înțeles, așadar, ca un fel de culoar care leagă peștera de lumea de afară.

Apoi, formula Trap' â-av TO a-rjXatov nu înseamnă neapărat „de~a lungul întregii peșteri”, așa cum a fost înțeleasă în general, ceea ce mi se pare destul de lipsit de sens. Ea poate, la fel de bine, însemna „în comparație cu întregul peșteri”, cu alte cuvinte cu dimensiunile totale ale acesteia, în fapt Platou spune că drumul este jzxpâ, adică lung, luat prin comparație cu peștera, ceea ce înseamnă că lumina soarelui nu va ajunge înăuntru și că ieșirea prizonierilor va fi dificilă (515 e).

263 aaşscrrepa TWV Setxvu^svwv, ceea ce înseamnă și „mai clare decât cele arătate”. Cîteva rînduri mai sus, aceleași umbre păreau a fi aAyjOsoTspa •/} -râ viiv Seixvufzsva, „mai adevărate (lit. „mai evidente”) decât cele arătate”. Identificarea adevărului cu evidența este foarte limpede aici. Vezi Anexa.

253 ba pocui este văzut, desigur, ca un fel de „reproducere”, și în același timp ca un „efect” al soarelui.

254 dcnof/.avTeoofisvoț. Oamenii din peșteră „prezic”, „conjectu-rează” ce se va întâmpla în baza unor date empirice. Ei nu cunosc cauzele și sensul fenomenelor pe care le înregistrează și le prevăd. Vezi și nota 225.

255 Od., XI, 489 — 490, versuri citate și la 386 c. E interesant că la 386 c Platon ceruse „ștergerea” unor atari versuri, ca fiind dăunătoare educației tinerilor. Acum însă, ele sînt puse să ilustreze o reacție normală a filosofilor întorși în peșteră și, cum se vede, Platon pare să fi uitat că le-a izgonit. — Hadesul era, cum se știe, considerat un loc al umbrelor, lipsite de consistență. Cu ajutorul acestei evocări homerice, Platon sugerează viața mizerabilă a oamenilor obișnuiți, condamnați la o existență asemănătoare celor din împărăția morților.

256 Aluzie, desigur, la procesul și la condamnarea lui Socrate, acuzat de a-i fi corupt pe tineri.

257 Alegoria Peșterii răspunde și reia celelalte două imagini analogice prezentate mai înainte : cea a Soarelui și cea a Liniei (v. și nota 251) : domeniul vizibilului corespunde peșterii, iar domeniul inteligibilului corespunde „lumii de sus”. Iată și o schemă a corespondențelor dintre analogia cu Linia și cea cu Peștera :

Linia

Peștera

1. reflexii, umbre
2. obiecte reale
3. entitățile matematice
4. Ideile

— umbrele artefactelor proiectate pe zidul peșterii

— artefactele purtate înaintea focului

— reflexiile obiectelor reale

— lucrurile reale

NOTE

475

La aceasta s-ar mai putea adăuga cîteva observații: a) Soarele și lumea obiectelor vizibile și reale funcționează în cadrul acestor imagini analogice cu un dublu rol: atît cu cel de semnificat (Soarele este simbolizat de focul din peșteră), cît și cu cel de seuinit'icant (Soarele simbolizează Ideea Binelui). Focul și lumea din peșteră uitr-un caz, și Binele și lumea inteligibilului în celălalt caz, nu au decît un singur rol: de semnificat, respectiv de semnificat, între semnul pur, lipsit de orice realitate intrinsecă și sensul pur, lipsit de orice virtute simbolică, domeniul „vizibilului”, adică lumea reală constituie veriga de legătură.

b) Linia înfățișează static, „diagramatic” o situație dinamică, determinată de un intens efort ascensional.

c) Platon indică faptul că starea „normală” a oamenilor ar fi cea a prizonierilor din peșteră, condamnați să privească doar umbrele unor imitații. Or, acest prim stadiu, corespunde, conform analogiei cu Linia, reflexiilor și umbrelor obiectelor reale, a căror cunoaștere face apel la „reprezentare”, sixxorwc. Totuși, omul obișnuit are acces nu numai la asemenea reflexii, ci și la lucrurile însele, pe care le cunoaște prin facultatea superioară a „credinței”, menit. Acest stadiu secund însă corespunde oamenilor care, deși se află încă în peșteră, au învățat să privească artefactele și focul însuși. Este aici o nepotrivire ? Cred că se poate considera că prizonierul legat în peșteră cu fața la perete simbolizează nu omul „normal” în general, ci „omul politic comun” al cetăților grecești, amăgit de retorică și ale cărui convingeri nu se bazează pe cunoașterea situațiilor reale, ci pe „ceea ce se spune” despre aceste situații. Pe de altă parte, în lumina celor spuse în Partea a V-a, în legătură cu artiștii, se poate crede că oamenii amăgiți de umbrele unor imitații sînt și cei ce se lasă cucerii de farmecul picturii și al poeziei. Cît despre omul ce, în peșteră fiind, privește artefactele și focul, acesta îl simbolizează pe practicianul onest, pe cel ce are o „dreaptă opinie” asupra lucrurilor, fiind însă lipsit de „știință”.

253 Bvident, se face aluzie la teoria platonice despre știință ca „rememorare” (anamnesis). Cf. Menon, 81 a sqq., Phaidon, 72 e-76 d.

259 „Măreața lui strălucire”, -roO OVTOC TO 9av6raTov. S-ar părea, de aici, că Platou socotește Binele ca făcînd parte din „ceea-ce-este”, din „Ființă”, deși la 509 b el îl socotise transcendent acesteia. Nu cred însă că expresia lui Platon trebuie luată stricto sensu ; prin ceea-ce-este, Platon are aici în vedere, probabil, întreg domeniul inteligibilului, în cadrul căruia, îtur-adevăr, Binele pare a fi partea „cea mai luminoasă” și „mai adevărată”, dacă neglijăm diferența specifică între Bine și Inteligibil.

"-280 TJ Tcspiavor/TJ- rs^v/j. Pentru a se ajunge la adevărata știință — crede filosoful — nu este suficientă o remarcabilă dezvoltare și antrenare a inteligenței, nici o multiplicare a cunoștințelor, așa cum credeau sofistii și

cum credem și noi azi. Ci trebuie ca întreg sufletul să se „întoarcă spre lumină”, să se schimbe, să sufere laolaltă cu organul prin care cunoaște și să biruie piedicile împreună cu acesta. A stăzi nu ne interesează care sînt calitățile sufletești, sensibilitatea, însușirile morale ale unui matematician, biolog, ori fizician, atunci cînd dorim să-i utilizăm strict în cadrul profesiei lor,

476

ANDREI CORNEA

ci numai performanțele lor intelectuale. Valorile intelectuale sînt, astfel, separate de cele etice și același lucru se întîmple, în mare parte, și în artă. Or, exact această scindare interioară i se părea lui Platon o barieră puternică dinaintea oricărui proces veritabil de cunoaștere și, de aceea, unificarea interioară, oikeiopragia devenea atît condiția, cit și scopul acestuia.

261 E interesant că Platon se referă la cetatea sa „bună”, guvernată de filosofi, și nu la cetățile reale. S-ar fi putut crede că cei de aici se află măcar în „staditul doi”, al celor ce privesc focul, nemai-fiind înlănțuiți să vadă doar umbrele. Căci în această cetate, nici tehnicile „mimetice”, nici amăgitoarea retorică nu-și au locul.

282 De fapt, Adeimantos fusese cel care se întrebese dacă nu cumva paznicii sînt mai nefericiți decît ar fi putut să fie (419 a).

263 Grecii vorbeau despre „regele” și nu despre „regina” albinelor.

264 Iată reluată ideea, schițată deja în Partea I (347 b — d), că bunul cîrmuitor nu apucă frînele de bunăvoie.

265 Este vorba, desigur, despre personaje mitologice precum Dioscurii sau Persephone, care rămîn la Hades o parte u anului, tir-cîad la lumină și în Olinip cealaltă parte. Din nou, lumea „normală” este comparată cu Hadesul. V. nota 255.

266 Exista un joc, „de-a scoica”, ocrpaxivSa, în care o scoică aibă pe o parte, și neagră pe cealaltă, era aruncată spre a se vedea, după felul cum va cădea, care dintre jucători va avea inițiativa jocului. Se striga, în momentul aruncării, „noapte sau zi?”. Platon vrea să spună: nu-i vorba de un joc, de trecerea întîmplătoare d<a \*<\*• „noapte” la „zi” în jocul „de-a scoica”, ci de o trecere intenționată și meditată de la o „>”-i întunecată ca noaptea” la „ziua cea adevărată”.

267 Platon se referă la unele tragedii ale lui Escliil, Sofocle și Euripide, în care apărea Palamedes în rolul de descoperitor al calra-lului. De asemenea, Gorgias, în Apărarea lui Palamedes, îi pusese acestuia în seamă descoperirea aritmeticii. Trebuie, pe de altă parte, spus că grecii făceau o distincție între „calcul” (XCYIOTIX-ÎI) și „aritmetică”, adică „știința numărului” (<xpi0ji.ETixYi).

268 Ideea numărului se naște așadar din principiul logic al noncontradicției: Atîta vreme cît anumite predicate sînt congruente între ele subiectul lor poate fi socotit a fi imic. Dar dacă predicatele sînt contradictorii, trebuie admisă o dedublare a subiectului, și astfel își face apariția Dualitatea.

269 în aritmetica greacă Unul nu era socotit ca fiind, propriu-zis, număr.

~70 S-a pus întrebarea, în ce fel realitățile matematice — numerale sau formele geometrice — corespund celei de-a treia diviziuni a Liniei (inteligibilelor inferioare). Pe de o parte, se crede că Platon vedea entitățile matematice ca un intermediar între Idei și lucrurile sensibile (corespunînd, deci, celei de-a treia diviziuni a I/iniei, por-nindu-se de jos) : La fel ca Ideile, numerele posedă permanență și stabilitate; dai. ia fel ca lucrurile sensibile, ele sînt multiple și nu unice. Această interpretare este <prijinită de Aristotel care afirmă explicit că Platon gindea unmetie drept un intermediar între cele două ordine mai sus amintite. Pe de altă parte, Platon. se referă une-

NOTE

477

ori la numere, la Unu, sau la figuri geometrice, avînd în vedere Ideea acestora: Monada, Dyada, Circularitatea, Rectiliniaritatea (v. 436 e) etc. în această situație, „numerele” devin Idei și ocupă cea de-a patra diviziune a Liniei. Dar la acestea nu se poate ajunge decît studiind numerele sub aspectul lor matematic (v, L. Robin, La theorie platonicienne des Idees et des Nombres.)

m Orice lucru sensibil unic, de exemplu, un segment, poate fi divizat sau multiplicat. Dar Unitatea însăși nu poate fi divizată nici multiplicată, nici nu se poate obține o unitate mai mare și una mai mică etc.

272 Cf. Isocrate, Antidosis, 26.6.

273 Nu cred că este o contradicție cu 509 b unde Platon socotește Binele mai presus de ceea-ce-este, cum crede Diez. Vezi și nota 259.

274 Evident, geometrii, referindu-se la realitățile matematice, discută cit ajutorul unor diagrame sensibile, de unde și limbajul lor, cai'e poate induce în eroare. Să se remarce, pe de altă parte, că foloasele practice ale științelor, atît de importante pentru cei de astăzi, nu reprezentau, pentru Platon, decît un scop secundar și nesemnificativ al acestor discipline.

275 „Cetatea cea frumoasă”, în grecește „Kallipolis”.

276 Geometria în spațiu, sau stereometria, cuui o numeau grecii, fusese totuși abordată deja de către pythagoricieni (ex. Archytas). Cxi adevărat însă, ea pare să fi fost constituită chiar în cadrul Academiei, de către Theaitetos, dezvoltată apoi tot de către un „academic”, Eudoxos din Cnidos, spre a fi apoi codificată în

Elementele lui Euclid. (V. A. Diez, în *La Republique*, voi. I, p. LXXIX.) — Ideea unui cadru instituțional propice cercetării, unde activitatea colectivă să fie stimulată de către o autoritate, trimite, de asemenea, la Academie, a cărei contribuție la dezvoltarea matematicilor antice rămâne decisivă.

277 Aritmetica studiază numerele, ce au un caracter unidimensional, putând fi figurate printr-o dreaptă.

Geometria plană studiază numerele „pătrărice”, în două dimensiuni, ocupându-se de suprafețe, stereometria — numerele în trei dimensiuni (corpurile), în timp ce astronomia (ca și armonia, cum se va vedea) are de-a face cu mișcarea corpurilor.

278 Astele, ca și mișcările lor sînt, pentru „adevăratul” astronom, ceea ce sînt numerele pentru „adevăratul” matematician: deși nepieritoare, egale cu sine și incorruptibile, astele sînt totuși vizibile și se mișcă, reprezentînd astfel un termen de legătură dintre lumea sensibilă „sublunară” și lumea cu adevărat inteligibilă a Ideilor.

279 Incorruptibilitatea centrilor, care lui Platon, cum se vede, i se părea relativ stranie (v. A. Diez, *La Republique*, voi. II, p. 169 nota), avea să fie totuși transformată în dogmă de către Aiiș-totel în *De caelo*.

280 Alu/ie, desigur, la „muzica sferelor”.

281 Existau, în Grecia, două școli muzicale. Unii — pythagoricii defineau intervalele în baza raportului dintre lungimile a două corzi ce produceau sunetele respective. Astfel, o cvartă era definită prin raportul  $3/4$ . Cealaltă școală, a „muzicienilor”, socotea intervalul

470

ANDREI CORNEA

ca fiind compus din mai multe tonuri și semitonuri, pe care le stabileau experimental. Cvarta (Sta Teo-adcpucv) era, astfel, compusă din două tonuri și un semiton. Ei se străduiau chiar să divizeze și semitonul în sferturi de ton, ceea ce punea la grea încercare urechile.

883 „Preludiile legii”, Ta Ttpooî.iia TOU vojzou. Joc de cuvinte: vo<sup>o</sup>î înseamnă atît „lege”, cît și un anume tip de compoziție muzicală. Dincolo de acest joc de cuvinte transpare ideea lui Platon că structura cetății, deci și legea sa sînt asemănătoare cu o structură muzicală.

gas pîaton rămîne destul de evaziv în definirea mai precisă a dialecticii, în felul în care el o înțelege aici. În orice caz, în *Pkile-bos* și *Theaitetos*, filosoful va înțelege prin „dialectică” arta de a integra și de a distinge genurile și speciile, spre a se găsi definiția apropiată fiecăreia, în acest pasaj din *Republica*, dialectica pare a fi văzută mai degrabă drept a metodă „sinoptică”, ce urmărește reducerea multiplicității la unitate și la Ideea Binelui. V. Adam, *Republic*, pp. 168—179; H. Gadamer, *Platons Dialektisch-Etik*, Leipzig, 1931.

284 După cum se vede, nici ceea ce modernii numesc „știință” nu l-ar fi mulțumit pe Platon. Căci el cere de la adevărata știință, nu numai capacitatea de a conjectura și de a depista legi, ci și pe cea de a „ști”, de a cunoaște Adevărul și Sensul lumii. S-ar putea răspunde, în felul lui Auguste Comte, că asemenea pretenții „metafizice” sînt ruinătoare pentru științe cărora nu fac decît să le blocheze progresul. La acestea, Platon ar putea, eventual, susține că ruinate ar fi, în această situație, nu științele, ci aplicațiile practice ale acestora, eficacitatea lor și că pe el nu-l interesează eficacitatea înaintea binelui.

285 De la „Nu, desigur” pînă la „Da” text corupt, stabilit de editori în baza unor conjecturi.

2S\* Platon folosește aici termenul „știință”, i-<sup>o</sup>imr<sup>o</sup>Li], în sensul în care în analogia cu Linia folosea termenul „intellect pur”,

VOU<sup>o</sup>, v67]O<sup>o</sup>.

487 Cum se știe, iraționalitatea unor raporturi geometrice, a diagonalei pătratului față de latură, de exemplu, avea, pentru pythagoricii care le descoperiseră, anumite conotații negative. Platon preia aici, mai în glumă, mai în serios aceste conotații, comparînd neîmplinirea intelectuală a tinerilor prost educați cu iraționalele geometrice.

888 Adevărul lui Socrate obișnuia să ia în rîs pe oricine se arăta prea serios și prea pornit în legătură cu un subiect pe care nu îl cunoștea foarte bine. Dar dacă el însuși s-ar arăta prea serios, ironia sa ar trebui să devină reflexivă, de vreme ce nici Ideea Binelui, nici alte chestiuni conexe mi aii fost demonstrate și rezolvate îndestulător.

Realitatea este că un Socrate prea grav, prea serios, prea îndîrjit este — o simte bine Platon — o imposibilitate. Iată de ce, nu e rău ca „dublura” să se ia uneori în rîspăr, ca gravitatea tonului să fie uneori întreruptă, dacă se dorește ca ficțiunea dialogului socratic să fie întreținută.

288 Această perioadă corespunde efebiei atice, în timpul căreia tinerii atenieni se instruiu în mînuirea armelor și primeau sarcina de a apăra anumite posturi de pază, sau frontierele.

NOTE

479

\*<"> Cf. Criton, 50 d.

291 Trebuie observat că Socrate însuși obișnuia să pună asemenea întrebări tinerilor — ce este frumosul, ori binele — trezind astfel spiritul critic al acestora. Critică atunci Platon faptul că maestrul său încredința unor oameni prea tineri și insuficient pregătiți moral acest periculos instrument care era dialectica? Cf. și discuția despre „misologie” din *Phaidon*, 90 c.

292 Adică după ce au împlinit 35 de ani.

293 „Unor spirite bune”, Saifiooi, (lit. „unor daimoui”); „oblăduiți de spirite bune”, euSatjiocn, ceea ce înseamnă de fapt, „fericiți”. Am tradus astfel, spre a salva ceva din figura etimologică de care se servește Platon.

294 Cf. 361 d dar și Politicul, 311 c.

2»5 vezj; pentru această comparație, nota 83 la. Comentariul lui Hermeias la Phaidros, în Platon, Opere, voi. IV. 796 „Principatele”, Suvacrc-eiai, se referă, probabil, la anumite regate ereditare din Thessalia. Cît despre „regalitățile de cumpărat”, «vTjTal poteriXeiai, ele au în vedere, poate, regimul „sufetilor” de la Cartagina.

287 Vezi Odiseea, XX, 162-163.

298 l'it. d piaToxpaTta. Spre a nu crea confuzii, nu am folosit decalcul „aristocrație”.

?” Așa își începe Homer Iliada, referindu-se la vrajba iscată între Agamemnon și Ahile, pricină a mari nenorociri pentru oastea aheilor. Iată că și de data aceasta, rezultatul „vrajbei” va duce la un fel de „epopee”, sau, mai degrabă, la un „roman”, cel al decăderii unei familii și a unui stat. E un admirabil roman, chiar dacă extrem de sumar, plin de vitalitate și de adevăr, ce se desfășoară pe două planuri (colectiv și individual) care se explică și se luminează reciproc. Din acest punct de vedere, să se observe maniera psihologică prin care Platon explică vicisitudinile politice, cît și cea „politică” în care el lămurește psihologia individului. Totul, desigur, se bazează pe fundamentala analogie stat — suflet.

300 Se vede de aici că pentru Platon, Kosmos-ul, cu toate revoluțiile sale, se asociază strîns individului și societății. Există o ordine și im plan universal care se regăsesc mai întîi la nivelul Kosmos-ului, apoi la cel al cetății, și în sfîrșit la cel al psihologiei și fiziologiei individuale. Terna va fi dezvoltată în Timaios, urmînd să influențeze profund gîndirea europeană ulterioară (v. Philon din Alexandria, neoplatonism, scolastică etc.). Pînă astăzi, sensul pe care îl dăm cuvîntului „lege” (lege juridică și lege a naturii), cît și semnificația modernă a cuvîntului „revoluție” păstrează amintirea acestei concepții care a dominat gîndirea europeană două mii de ani.

301 Calculul „numărului nupțial” a dat multă bătaie de cap interpreților încă din antichitate (v. Proclos, In Rempublicam], soluțiile fiind desigur variate, datorită caracterului abstrus al exprimării platonice. Traduc, în continuare, soluția oferită de A. Diez, la pp. 9—11, voi. III, La Republique, col. „Gtiillaume Bude”, Ed. „Leş Belles Lettres” : „Ipotenuza triunghiului dreptunghic domină laturile unghiului drept, pătratul său fiind egal cu suma pătratelor aceloră (Alex., In Met., 75, 20 —26 H). Triunghiul dreptunghic tipic are drept laturi 3 și 4, pentru ipotenuză 5. Suita înmulțirilor

4BO

ANDREI CORNEA

(3 X 4 X 5) (3 x 4 x 5) (3 X 4 X 5) (3 x 4 X 5) prezintă într-ade-văr 4 termeni și trei intervale. Or, se pot afla și alte dispuneri ale acelorăși termeni, de ex. (4 x 3 x 4) (5 x 4 x 5) (3 x 3 x 3) (5x4x5) etc. Sînt socotite similare cuburile (3x3x3), li-psite de similitudine numerele „solide” de tipul (3x4x5), crescătoare, două laturi egale, și a treia mai mare (4x4x5), descrescătoare — al treilea termen mai mic (4x4x3); cf. Proclos, In Rempublicam, II, 36 Kr. Nicom., In Arithm, 107 H, Theon, 41 H, 70 D. Epitri-tul (3 și 4) multiplicat prin 5 formează produsul-bază (3x4x5) care, multiplicat de trei ori el însuși dă (3 X 4 x 5)\* — 12.960.000. Pus sub forma  $x^2 \times 1003$  sau (3 X 4 x 3) (3 x 4 x 3) (5 y. 4x5) (5 X 4 X 5) = (36 x 36)(100 x 100) = 12.960.000 -- prima armonie. Cea de-a doua este alcătuită din două dreptunghiuri ce au o latură egală: a)  $3a \times 100$ ; b) fie  $(7^* - 1) \times 100$ , fie  $(Vso^a - 2) \times 100$ , ceea ce dă (3 X 3 x 3) (5 X 4 x 5) (4 x 3 x 4) (5 X 4 x 5) = (27 x 100) (48 x 100) = 12.960.000. Platon are în vedere aici construcția zisă a numerelor diagonale (Proclos, 25/7, Theon 43 H. 70 D), unde fiecare diagonală (ipotenuză) devine latură și viceversa." V. și Baccou, op. cit., pp. 477—478.

302 Traducerea se bazează pe lecțiunea manuscriselor Seurepov 8& TIX Yu(ivaaTixv5<;. Ea a fost uneori enieudată în SeiSrspdv TS vu^va-aTixijs, ceea ce înseamnă „inferioară (muzica) gimnasticii”.

BOȘ Formulă homerică.

SM Cum arată chiar Platon, această primă formă de degenerare a statului perfect fîmarchia) seamănă cu constituția spartană. „Periecii” formau, la Sparta, o clasă productivă, liberă, dar aservită „egalilor”, adică spartanilor cu drepturi depline, ce nu se îndeletniceau decît cu războiul și administrația cetății. „Slujitorii” ar putea fi echivalentul Chiloților” spartani, a căror condiție era foarte aproape de cea a sclavilor.

305 Aluzie la faimoasele „mese comune”, cruaoÎTia, ale spartanilor, mijloc important pentru menținerea coeziunii grupului conducător.

306 Tot la Sparta se pot referi și disprețul pentru tot ce ține de spirit, cît și avariția, rămasă proverbială, a lacedemomenilor.

807 în „timarchie”, principiul intermediar al sufletului, „înflăcărarea”, TO Oufioei8e<;, este dominant, pe cîtă vreme, în cetatea bună acest principiu era pus sub control.

308 După cum lumea vizibilă era produsă de către Soare, ea imi-tîndu-și, după putință, creatorul, așa cum acesta însuși și întreaga lume vizibilă erau produsul lumii inteligibile, tot așa felurilele orîn-duiri politice sînt, rînd pe rînd, generate fiecare de către orînduirea politică mai bună. Concepția despre istorie schițată de Platon se dovedește astfel a fi într-un deplin acord cu sistemul schițat mai înainte. Această concepție istorică este exact opusul celei pe care noi o îmbrățișăm astăzi: pentru moderni, trecerea timpului aduce progres în instituții și în orînduirile politice ; pentru Platon, aceeași trecere a timpului conduce la regres și degenerare. Fără îndoială că anumite observații asupra condițiilor concrete ale lumii grecești — de exemplu că democrațiile și tiraniile erau mai „noi” decît regimurile oligarhice și aristocratice — îl îndemneau pe Platon să aibă încredere în teoria „degenerării”. Să remarcăm, pe de altă parte, că această

## NOTE

481

„degenerare” poate fi întreruptă. Platon întrevede chiar două mecanisme de „răsturnare” a cursului descendent al istoriei : primul, „artificial”, indicat în Republica, constă în intervenția filosofilor. Cel de-al doilea mecanism, „natural”, va fi menționat în Legi: demiurgul distruge periodic cea mai mare parte din omenire, pentru a-i da posibilitatea să se refacă, să înceapă iarăși un ciclu involu-tiv.

309 Glaucon era expert în muzică, așa cum se văzuse la 398 e. Cit despre faptul că Glaucon dorea mereu să fie primul, aceasta confirmă acea tradiție care îl făcea pe Socrate să-l fi muștrat pe fratele lui Platon ce voia să facă politică încă înainte de a li împlinit 20 de ani.

310 Omul cu adevărat superior se mulțumește să-i așeze la locul lor pe cei cu adevărat inferiori lui, fără însă să-i trateze cu brutalitate. Cel ce nu stăpânește însă veritabila superioritate — cea a spiritului — simte nevoia să-și exprime apetitul de putere prin stil „autoritarist” și prin terorizarea subordonaților.

311 Acest „tată de ispravă” este desigur adevăratul filosof, ce, trăind într-o cetate obișnuită, se întoarce asupra lui însuși (v. 496 d-e).

312 Adaptare a două versuri din Cei șapte împotriva Thebr-i, 351 și 570.

313 Cf. Politicul, 298 c și 299 b. Vezi și Xenofon, Memorabilia, III, 9, 11.

314 Termenul oligarchia (ca și adjectivul și adverbul derivate) înseamnă, de obicei, „puterea celor puțini”. Platon îl face însă să însemne „puterea puținului”, adică „puțină putere”, în fapt, din numărul redus al conducătorilor nu rezultă slăbiciunea puterii lor.

315 Dacă în omul „aristocratic” domina partea rațională, dacă în omul „tiuiocratic” domina partea înflăcărată, omul oligarhic este primul în care cuvântul hotărâtor începe să-l aibă partea apetență, eTriQujiTjTixov. Să se observe că aceasta din urmă este asemuită Marelui Rege al Persiei, simbol, pentru greci, al puterii sfruntate, tiranice, al hybris-ului absolut.

316 Astăzi am zice că „omul oligarhic” este un „refulat”.

317 Omul oligarhic este, așadar, reprezentantul perfect al eticii contractualiste. El respectă legea și se comportă decent în societate, nu dintr-o pornire interioară, ci fiindcă se teme de pedepse.

318 „împuținat fiind ca putere”, 6Xivap/^xcoț; vezi nota 314.

319 Platon ar fi putut să aibă în vedere conspirația lui Cinadon, la Sparta, crede Diez. — Pentru greci, înnoirile politice, vstOTspiafAoț (lat. res novae) aveau, de obicei, o conotație negativă, pe care termenul românesc nu o poate reda.

330 Cf. 507 a și nota 242^?.

321 Aceasta era procedura obișnuită în democrațiile grecești, astfel încât tragerea la sorți devenea sinonimă cu democrația, cum rezultă din Aristotel, RJict., I, 8, 1365\* > 32.

322 Cf. Aristotel, Politica, I, 1317a 40: „în democrație, viața este cum o vrea fiecare.”

323 Cf. Aristofan, Acharnienii, unde Dicaeopolis încheie pace separată cu lacedemonienii.

31 — Opere voi, V.

482

## ANDREI CORNEA

\*M „Blîndețea față de cei judecați”, Tcpq:6r7]c £v(«v. Se poate înțelege și „liniștea născută dintre cei condamnați”.

331 Expresia greacă Trîpivocrei tîaTrep f,poț a fost înțeleasă felurit de către traducători, datorită înțelesului dublu al cuvîntului %«?, Acesta înseamnă, desigur, „erou”, personaj al vechilor epopei și în acest sens este înțeles, în general, de către Sckleiermacher, Apelt sau Baccou. Dar ^poț mai înseamnă și spirit al morților, ori strămoș căruia i se consacră un cult spre a-l liniști, a-l face binevoitor și a nu-i îngădui să devină o „fantomă”, un spirit răufăcător. (E greu de precizat care dintre aceste accepțiuni ale cuvîntului e cea primitivă), în felul cum am tradus, urmîndu-l pe L. Robin, am încercat, pe cît este cu putință, să redau ambele idei exprimate prin cuvîntul •t'jpuț. Condamnatul a cărui sentință nu este pusă în aplicare se plimbă prin oraș ca o fantomă, pîrînd că nu este văzut și stingherit de nimeni; dar în sfidarea pe care el, astfel, o aduce legii, apare și ceva „eroic”.

326 Acesta era, într-adevăr, cusurul democrației antice cel mai adesea criticat de un Platon, un Xenofon sau un Aristotel: trebuie recunoscut că sistemul desemnării magistraților prin tragere la sorți favoriza această supărătoare situație.

327 Dacă dorința de mîncare nu ar fi satisfăcută, am înceta a înai trăi. Este primul criteriu care definește dorințele „necesare”, al doilea fiind folosul ce decurge în norma satisfacerii dorinței. V. 558 d.

838 Să se remarce, în aceste pagini, importanța dată de Platon sciziunii interioare, cît și luptei ce se duce pentru a salva, sau a nimici unitatea sufletească și Kosmos-ul din sine. Nu cred că greșesc socotind că experiența sciziunii, atît de admirabil descrisă aici, reprezintă datul psihologic primordial al Republicii și poate că nu numai al ei. Or, Platon n-ar putea vorbi astfel și nu ar putea înțelege toate nuanțele acestei lupte interioare, dacă n-ar fi trăit el însuși sciziunea și dedublarea. (V. Interpretare, pp. 63 — 64).

329 Este vorba, desigur, despre „bondari”, adică despre dorințele și plăcerile nenesesare, însoțitorii lui Odiseu mîncaseră din hrana lotofagilor și nu mai voiau să se întoarcă acasă. Revenirea la sine este asemuită cu nostos-\3\

odiseic. Tema va fi reluată și de I'lotin în Tratatul despre frumos.

330 Joc de cuvinte: Trp^ajăuț înseamnă atât „bătrîn”, cît și „crainic”.

331 Pentru schimbarea semnificației cuvintelor și a conotației lor în momentele de prăbușire a moralității publice, vezi Tucidide, ITT, 82, 4.

332 {AsyâXoi ai -rlXeai. Iarăși o aluzie, nu foarte favorabilă la adresa misterilor, presupuse a avea o funcție „kathartică”, purificatoare. „Marile misterii” erau, de obicei, „misteriile eleusine”.

\*33 S-ar putea traduce și „ultima treaptă a cantității libertății cîtă apare...”

334 Trebuie să recunoaștem că multe dintre aceste trăsături ale democrației ateniene, pe care Platon le critică și le ironizează, dar pe care Pericle în faimosul său discurs funebru păstrat de Tucidide le lauda, ni se par, astăzi, într-adevăr, splendide. Să observăm totuși că, pentru antici, libertatea însemna mai puțin acel complex

NOTE

483

de garanții constituționale care trebuie să facă viața individului sigură și să o pună la adăpost de arbitriul unor decizii administrative, cît dreptul, ce nu avea voie să fie știrbit, de a lua parte nemijlocit la conducerea statului. Această pretenție se exprima uneori cu atîta forță, încît Ecclesia (Adunarea poporului) își permitea să adopte decizii întru totul ilegale și neconstituționale, cum s-a întîmplat în cazul faimosului proces al generalilor învingători la insulele Arginuse. Platon, firește, nu este un „liberal”, dar înainte de a-l acuza de „fascism”, cum face, bunăoară Karl Popper, trebuie cercetată diferența dintre conceptul modern și cel antic de libertate.

""Eschi!, frag. 337, Diodorff.

339 proverbul se referă la slujnicile care sînt t vrednice ori leneșe după chipul stăpînelor lor. Evident, Platon îi modifică înțelesul.

387 Contrariile sînt cumva legate între ele, astfel incit prezența unuia va aduce după sine și pe celălalt. Cf. Phaidon, 60 b —c.

538 Platon preia teoria hipocratică a umorilor a! căror dezechilibru ar produce boala. Cetatea însăși fusese asemuită cu un organism, iar între părțile ei trebuia să existe un acord dt tip muzical nu foarte diferit de cel imaginat de către medicină a domni între umorile corpului.

339 vezj același tip de împărțire a cetății la Euripide, Rugătoarele, 238-245.

340 Platou spune Spi^iVrepov, adică, literal, „mai acră, mai acidă”, deoarece are în vedere comparația cu umorile organismului cărora asemenea atribute li s-ar putea potrivi.

341 Cf. Isocrate, Antidosis, 318.

343 „Unui președinte”, irpoardcTr/c, iit. „cel ce stă în față”, cf. lat. „prae-siden?” — președinte.

S4S V. Mviller, Frag. Hisl. Gr, I, p. 31, frag. 375 și Pausanias, VIII, 2,6. — Lykaios este presupus a fi un derivat de la Xiixoc. „lup”.

344 pythia îi răspunsese regelui Cresus, care o întreba dacă regatul său va fi durabil, că, atunci ciud un catîr va fi regele mezilor „să fugă pe lingă Hermos cel cu multe pietre etc. . .”. Or, Cresus a fost înfrînt de către Cyrus, fiul unui persan și al unei prințese mede, odraslă a două neamuri, așadar — un „catîr”.

345 Homer, //., XVI, 776.

348 Spre deosebire de eroul Cebriones, care căzuse din car (//., XVI, 743).

347 Periandros, tiranul Corintului, îl întrebese pe Tlna^ybuos cum să conducă în cea mai mare siguranță.

Acesta, drept răspuns, se mulțumise să rezeze într-un lan de grîu spicele cele mai înalte. V. Herodot, V, 92.

848 E vorba, desigur, de liberții tiranului.

\*\*\* Cum s-a observat, versul nu-i aparține lui Euripide, ci lui Sofocle, fiind citat dintr-o tragedie pierdută a acestuia, Ajax loc-ria-uul. în plus, sensul frazei era diferit. Pornirea irațională a lui Platou împotriva poezilor este manifestă. (V. Interpretare]

350 „Deopotrivă cu zeiescul”, Ia60eot ; Euripide, Troad., 1169.

351 „Celor uciși”, -ri TWV âTroXotisvov. O altă variantă a textului permite să se traducă „banii rezultați din vînzări”, T<i T<OV dmo-SiSoulvcov.

484

ANDREI CORNHA

352 xaXol xdcyaOol, lit. „buni si frumoși”, denumire sub care erau cuprinși mai ales nobilii. Formula a căpătat mai tîrziu o valoare semantică mai largă, descuiuînd, în general, pe omul bine educat și vrednic.

353 Trotpivofzoi. Aceste dorințe „nelegiuite” reprezintă, cum „se va vedea mai jos, acel fond primar refutat, pe care, azi, psihanaliza l-a studiat cu atîta interes.

354 Socrate se referă la incest si la antropofagie. Cf. și Sofocle, Ocdip Rege, 981-982.

>55 pentru rolul inconștientului în oneiromanție, vezi Dodds, op. cit.

856 Platou spune, de fapt, „omul demotic” și nu „democratic”, cuvîntul „demotic” implicînd o nuanță peiorativă.

357 E foarte instructiv de comparat diatriba aceasta împotriva lui K ros si a delirului erotic cu lauda lui Eros și a delirului pe care el îl produce, din Phaidros, din cel cle-al doilea discurs al lui Socrate. Dimpotrivă, în discursul lui Lysias, precum și în primul discurs al lui Socrate care parafraza cuvîntarea retorului, Eros era tratat cam în felul în care îl vedem tratat în Republica. După majoritatea interpreților, PJaidi'os urinează, la puțină vreme,

publicării Republicii. Or, în Phaidros, în cel de-al doilea discurs al său, Socrate, mizînd pe delirul erotic în defavoarea cumpătării și a rațiunii, pare că retractează nu numai ceea ce afirmase el însuși, în același dialog, puțin mai înainte, ci și ceea ce afirmase în Republica, pentru a relua niște opinii din Banchetul (dialog anterior Republicii), își ia așadar „Platou socraticul”, învins, cum am văzut în Republica, revanșa în Phaidros? Edificiul unitar, înălțat cu atîta trudă, în Republica, e amenințat de fisuri? Pesemne că da, judecînd atît după Phaidros, cît și după Parmenides. Unitatea pe care Platon o caută cu înfrigurare nu e niciodată un bun cîștigat definitiv.

358 Asemenea „dureri ale făcerii” iscate de liros amintesc de  $\phi\alpha\iota\delta\alpha\varsigma$ , „zămislirea într-o frumusețe” din Banchetul. Suferințele cumplite produse de Eros sînt descrise și în Phaidros, 251 b — c, dar atît în acest din urmă dialog, cît și în Banchetul, Platon nu numai că nu dezavuează aceste pasiuni, dar le și socotește ca fiind în stare să înalțe sufletul către filosofic și unire cu divinul. Vezi și nota anterioară.

359 Joc de cuvinte:  $\delta\epsilon\upsilon\alpha\iota\alpha$ ; înseamnă atît „necesar”, cît și nîdă de sînge. Curtezana este  $\phi\alpha\iota\delta\alpha\iota\alpha$ , „necesaru” în timp ce mama este  $\delta\epsilon\upsilon\alpha\iota\alpha$ , „rudă de sînge”.

M0 o-J S' i'xTcep (iiUsi.

3B: Spre a menține cît mai clară analogia individ — cetate, Platon utilizează vocabula cretană  $\tau\epsilon\tau\alpha\iota$  tradusă „matria”, ce corespunde „mamei”, așa cum „patria”,  $\tau\epsilon\tau\alpha\iota$ , corespunde „tatălui”.

S6? Un astfel de număr mare de sclavi constituia, parc-se, o extremă la Atena în secolele V — IV. Numărul sclavilor, chiar în familiile bogate, era, de obicei, mult mai mic (v. Beloch, *Die Bevolkerung der Griechischen-Römischen Welt*).

363 Cf. Xenofon, Hieron, 1,2: „Tiranii nu au parte să vadă lucrurile cele mai frumoase. Căci pentru ei nu este deloc sigur să se ducă acolo unde nu vor putea fi mai puternici decît cei din partea locu-

NOTE

485

lui, nici treburile de acasă nu și le pot pune în atîta siguranță, încît să le lase pe mîna altora.”

3ti\* Sii Ttivrcov xpīT/jt. Interpretare nesigură, expresie tradusă felurit de către traducătorii Republicii.

386 Cf. Phaidon, 64 d.

368 Binele și Răul, Frumosul și Urîtul pot fi considerate ca avînd un caracter obiectiv și de aceea cel ce raționează corect ar putea să le distingă. Plăcerea însă nu poate fi decît subiectivă. Cum s-ar putea atunci distinge între plăceri și afirma că unele sînt superioare altora? Răspunsul lui Platon este, în esență, că, dacă plăcerile în sine nu pot fi deosebite, indivizii, la care ele se raportează, pot fi. Mai mult, există indivizi care au experiența mai multor tipuri de plăceri; aceștia sînt mai în măsură să judece decît cei care nu au decît experiența unui singur tip de plăceri. Această argumentație va fi completată prin teoria distincției dintre plăcerile autentice și cele neautentice.

387  $\phi\alpha\iota\delta\alpha\varsigma$  „rit. Aflată, deci, în raport cu plăcerea reală în același raport în care se află un desen față de o pictură, lucrată deci în culori.

388 Teoria va fi reluată și amplificată în Philebos, 51 b.

389 Teoria plăcerilor expusă aici, cît și comparația făcută sînt consonante cu teoria cunoașterii. Plăcerea adevărată și pură este analogă adevărului și științei, durerea — ignoranței, iar plăcerea obișnuită — opiniei ce oscilează în „spațiul intermediar” dintre știință și ignoranță.

370 Manuscrisele poartă  $\phi\alpha\iota\delta\alpha\varsigma$  „mereu la fel”, dar s-a impus, în general, corecția  $\phi\alpha\iota\delta\alpha\varsigma$  „mereu diferit”, mai în acord cu sensul pasajului.

371 „Copite de fier”,  $\phi\alpha\iota\delta\alpha\varsigma$ , foarte aproape de  $\phi\alpha\iota\delta\alpha\varsigma$  care înseamnă „arme”.

372 T& <JT^YOV SauToiv. ri CFTSYOV înseamnă „ceea ce poate păstra, sau conține ceva”, așadar un înveliș. Platon asociază probabil acest participiu neutru cu substantivul înrudit CT^YO? care înseamnă și „mormînt” sau „urnă funerară”, trimițînd astfel la faimosul aforism orfic  $\phi\alpha\iota\delta\alpha\varsigma$ : „Trupul e un mormînt (al sufletului)”.

373 Stesichoros ar fi compus un poem în care o ponegrea pe Elena. Drept pedeapsă și-ar fi pierdut vederea. Retrăgînd, a scris un nou poem în care a susținut că, în realitate, grecii și troienii nu s-aii bătut pentru o femeie în carne și oase, ci pentru o „fantomă”, un „eidolon”; ca urmare a reînceput să vadă. Cf. P/iadros, 243 a cît și Comentariul lui Hermeias la locul respectiv — Platou, Opere, voi. IV, pp. 620 — 622 și notele.

374 „Regele” este desigur „omul filosofic”, adică cel ce exercită o legitimă suveranitate asupra-și.

371 Platon înmulțește mai întîi rangul plăcerii tiranului față de cel al omului oligarhic, cu rangul plăcerii acestuia din urmă față de cel al plăcerii omului regal. Așadar:  $3 \times 3 = 9$ . În continuare însă, Platon socotește că acest număr trebuie ridicat la cub, poate fiindcă el crede că plăcerea trebuie considerată în extensia ei spațială, tridimensională:  $9^3 = 729$ , număr ce-l încîntă pe Socrate, deoarece el reprezintă, diipă pythagoricianul Philolaos, numărul zilelor și al nopților unui an. Pe de altă parte, tot Philolaos avea în

486

ANDREI CORNEA

vedere și doi Mari Ani, umil alcătuit din 729 de luni, celălalt — din 729 de ani. Vezi și Brumbough Robert,



Plato's Mathenutical Imagination.

378 Există, aşadar, un „om exterior” şi un „om interior” — partea raţională, spirituală din suflet. Se vede încă o dată fehil analogic în care Platon edifică sufletul şi funcţiile sale.

37Î Nimeni nu face răul de bunăvoie şi nici nu se amăgeşte de bunăvoie. Cf. 382 a.

378 Briphyle era soţia lui Arnpriaros, regele -profet din Argos. Pe ea, Polynices, cu ajutorul urnii colier dăruit, o determinase să-l convingă pe soţul ei să ia parte la expediţia împotriva Tebei, deşi acesta ştia că acolo îşi va pierde viaţa.

879 Platon nu vorbise mai înainte (588 d) despre „stirpe”. Spre deosebire de Diez, cred că filosoful nu se referă prin acest termen „la părţile inferioare ale înflăcăării”, ci la fiara policefală, ce aminteşte o Hydă, aşadar im fel de balaur reptilian.

380 V. 344 c.

381 „în cetatea sa proprie”, sv ye T7) eaurou 7c6Xet, „nu însă ... în ţara sa de baştină” (Ht. în patrie), f v yf ^T) Tiarp1St., în meditaţia stoică şi apoi neoplatonică de mai târziu valoarea termenilor va tinde să se inverseze şi mai ales cuvântul „patrie” va desemna „patria spirituală” : „Patria noastră este locul de unde ani porces şi tatăl acolo este. Ce călătorie şi ce fugă e aceasta /spre patrie/ ? Nu trebuie înfăptuită cu picioarele. Căci picioarele poartă pretu tindem doar dintr-un loc într-altul. Nici cu carul nu trebuie călătorit şi nici navigat, ci, de parcă închizînd ochii, trebuie schimbată vederea aceasta pe o alta, ce e necesar a fi trezită, vedere pe care oricine o are, dar puţini o folosesc.” Plotin, Tratat despre frumos (Enu., I, 6).

\*82 Platon are, prin acest „model ceresc”, în vedere, fie faptul că „cerul”, hosmo\$-v este alcătuit după acelaşi plan fundamental cu cetatea şi sufletul drepte, fie că, mai degrabă, prin această expresie trebuie să înţelegem lumea Ideilor eterne, „cerul inteligibil”.

333 Această reluare a atacului împotriva poeziei apare a fi un fel de interludiu în cadrul foarte coerent al economiei operei. Care să fie semnificaţia acestei reluări ? Răspundea oare Platon unor obiecţii deja formulate împotriva aserţiunilor sale din Partea a II-a, îii ipoteza ca acea parte ar fi fost publicată mai devreme ? (vezi Lămuririle preliminare). Sau cumva simţea el însuşi că exorcizarea poeziei (cu tot ceea ce aceasta reprezenta pentru el) nu fusese încă înfăptuită suficient ?

334 Homer este dascălul poezilor tragici, prin faptul că K-a furnizat un mare număr de teme mitice, cit şi o anumită concepţie antro-pornorfică despre zei.

385 Iarăşi o mică reprezentare de „iroaie socratică” ce urmăreşte să sugereze permanenţa trăsăturilor familiare ale unui personaj prin intermediul unor „formale”, căci prin conţinutul spuselor el nu mai poate fi recunoscut.

884 Oare de ce alege Platon astfel de exemple- şi nu pe cel al unui „lucru” cu adevărat natural, de exemplu, pasăre, om etc. ? S-ar putea spune că, în cazul urnii artefact, este mai uşor de distins obiectul individual cît si, mai ales, făcătorul său, de „lucrul în

NOTE

487

sine” şi făcătorul acestuia din urmă. Să nu uităm, pe de altă parte, că, pentru greci, zeii sînt cei care i-au învăţat pe oameni cum să-şi confecţioneze toate obiectele utile, ei sînt cei care i-au civilizat pe oameni dîndu-le artele. Astfel, Platon putea cu uşurinţă considera că Ideea patului este opera zeului.

347 Cf. Sofistul, 230 e-234 c.

S8h „Patul din firea lucrurilor”, rt ev -75 oiSost ou<wt.

399 Platon renunţa imediat la acest „fie că n-a dorit” arătînd că necesitatea singură explică unicitatea inteligibilelor. Se sugerează însă cumva existenţa unei identităţi dintre voinţa divină şi necesitate ? Vrea Platon să spună (întocmai ca teologii de mai târziu) că voinţa şi putinţa divină coincid ?

ioo Problema multiplicării inteligibilelor „omonime” va duce, cum se ştie, la formularea faimosului argument al „celui de-al treilea om.” în Parmenides (132 a — b), argument reluat de Aristotel spre a demola teoria Ideilor a maestrului său. Platon pare că răspunde anticipat acestei obiecţii, deşi, ce-i drept, destul rle neclar. Cred însă că, în principiu, demonstraţia avută în vedere ar putea sniia cam în felul următor: două paturi „în sine”, ambele inteligibile nu pot exista. Căci dacă ar exista, ar trebui să fie distincte unul de celălalt. Or, prin ce anume ar putea fi distincte ? Prin forma lor (prin Idee) nu e cu putinţă, căci pe aceasta o au în comun, de vreme ce sînt ambele paturi. Prin culoare, mărime, material — nu, căci inteligibilul este lipsit de culoare, mărime, material. Prin poziţie — iarăşi nu, căci inteligibilul un ocupă un loc în spaţiu, în consecinţă, neputînd fi distincte, paturile s-ar confunda, nu ar fi două ci unul singur.

391 „înfiinţător”, -puToupyâ?-

392 Vezi nota 23,5. Cred că motivul profund pentru care Platon nu „salvează” arta, deşi era în măsură să o facă, este că el simte capacitatea artei şi a poeziei de a încuraja crizele lăuntrice, şi simte aceasta deoarece el însuşi era predispus unor astfel de crize.

393 j±T f j vizat aici Antisthenes, care îl admira cu înflăcărare pe Homer. Probabil că, totuşi, destinaţia acestor afirmaţii este mult mai largă.

SM în Ion, ca şi în Apologie, dar şi în Phaidon şi Pha'ulros. Platon arătase că poetul bun, deşi nu ştie ce spiine, spune totuşi bine, deoarece el se află sub un „dicteu” divin, ieşind din sine (fiind deci în extaz) şi aflîndu-se în

rnîna zeului. Acum însă, în Republica, ignoranța poetului nu mai este suplinită de „inspirația” divină. Platon trece sîb tăcere această caracteristică a poetului, pe care o crede probabil capabilă să justifice prea lesne ruptura și dedublarea interioară, în Apologie, Ion sau chiar Phaidros vorbea, prin Platon, încă Socrate; aici, în Republica, prin Socrate, vorbește Platon.

\*9S Charondas din Cataua (Sicilia), legislator al coloniilor chalci-dieue din Magna Graecia în sec. VI.

395 Thales prezisese o eclipsă de soare ce a avut loc în anul 585 î.e.n., făcuse însemnate descoperiri în geometrie, îi slujise regelui Cresus drept inginer militar, ajîitîndu-l să-și treacă armata peste riul Halys etc. — I,ui Anacharsis Scitul i se atribuia inventarea ancorei și a roții olarului.

488

ANDREI CORNEA

\*7 Numele „Creophylos” este într-adevăr comic, îusenmînd „Nearu-de-carne”. Ar fi fost amozel, discipolul sau ginerele lui Homer.

398 în mod tradițional, pictura și artele plastice erau așezate în rîndul „artelor manuale”, în tirnp ce poezia sau muzica erau legate niai degrabă de mantică decît de vreun meșteșug. Platon unifica, prin teoria sa asupra imitației, artele poetice și artele plastice, intenția sa fiind cea de a umili pe primele. Aristotel, în Poetica, va relua teoria imitației, reabilitînd-o însă.

\*\*1 Adică, după ce ele își pierd ritmul, măsura, armonia etc. Cf. și Isocrate Evag., III. Platon dăduse chiar el un exemplu, în Republica (393 d-e), cînd parafrzase, în proză, începutul Iliadei.

400 Platon are, firește, o concepție finalistă: ființele, ca și arte-făctele, sînt create în vederea unui scop, unui „bine”.

401 Care este partea irațională din noi căreia i se adresează arta ? Partea înflăcărată, sau partea apetență ? Platon nu precizează, dar probabil că le are în vedere aici pe ambele, opunîndu-le laolaltă părți raționale.

402 Deocamdată, Platon a stabilit inferioritatea artei și a poeziei în baza unor argumente filosofice : ele reprezintă copiile unor copii. Acum vor veni la rînd argumentele morale : arta (în special tragedia și comedia, ca și pictura) distruge armonia interioară a sufletului.

403 V. 387 e.

404 „Partea iritabilă”, 76 âyavaxTYjTix&v, vezi nota 402.

405 Spre a explica și justifica, în același timp, aceste reacții, Aristotel va utiliza celebra sa teorie a „purificării” (katharsis), sugerată probabil de practicile homeopatice ale medicinei hipo-cratice. Platon însă, ca să spunem așa, nu are încredere în „homeopatia” spirituală, ci se bizuie doar pe „alopatie”.

408 Vezi nota 384.

407 într-adevăr, încă Xeuophanes din Colophon și Heraclit din Efes criticaseră imoralitatea și antropomorfismul zeilor lui Homer și Hesiod. Nu se cunosc însă poeții de la care provin citatele disprețuitoare la adresa filosofiei.

408 V. C. Noica — Cuvînt prevenitor, p. 13. Cred totuși că Platon a osîndit poezia imitativă fără apel: el cunoaște bine forța poeziei și știe că „argumentele” acesteia nu pot fi raționale. Platou spune, în definitiv, că poezia va fi reprimită în cetate, atunci cînd va înceta să mai fie poezie. Felul în care Platon „uită” de propria sa sugestie, că s-ar putea ca pictura (și arta imitativă în general) să nu imite obiectele concrete, ci modelele ideale (nota 235), dovedește că el nu ar accepta aici o justificare morală a poeziei, eventual bazată pe teoria purificării. E o „vinovată” rea-voință aici, ce se deghizează cu abilitate.

40\* O corecție, urmată de prezenta traducere, propune £a6[/£0a, „vom cînta”, în loc de ala06[xs9a, „știm”. Ideea generală a pasajului este interesantă: Platon simte că înaintea argumentelor iraționale ale poeziei, a magiei acesteia, simpla rațiune nu este suficientă. Imaginează atunci că întreaga sa construcție ar putea avea și o forță de atracție irațională, că ea ar fi nu numai un fel de „mit”, dar și un fel de „descîntec”, £-cp&7j. „Știiuța totală” implică, cum s-a

NOTE

489

văzut, totalitatea sufletului, și un doar partea sa rațională, deși aceasta trebuie să conducă și ar fi cu totul greșit a vedea în demersul lui Platon doar un exercițiu de logică.

410 Vezi alte dovezi ale nemuririi suflet/iului în Phaidon și Phaidros. Demonstrația de aici, socotită, ironic, de către Socrate, a fi ușoară, este prea puțin convingătoare, într-adevăr, Platon definește noțiunea de „rău propriu” al tinei entități ca fiind cel mai mare rău cu puțință pentru acea entitate. Apoi el, luînd cazul sufletului, identifică răul propriu acestuia cu viciul. De unde rezultă că viciul, neputînd să distrugă sufletul pînă la neființă, nimic altceva nu o va pxitea face. Nimic însă nu ne-ar împiedica să identificăm „răul propriu” sufletului, mi cu vidul, ci cu destrămarea sufletuhii, de unde ar rezulta că sufletul este muritor, în fapt, Platon utilizează ambiguitatea cuvîntului KOCV.OV, „rău”, care poate avea, în unele contexte, precise nuanțe morale. Dar trebuie să observăm că nu înțelegem același lucru nici în românește, prin cuvîntul „rău”, în expresiile țin „om rău” și o „casă rea”, (în grecește o formulare ca o „casă rea” este, dealtfel, mult mai firească decît în românește).

411 Platou respinge apariția cx nihilo. Or, dacă sufletele ar trebui să apară clin „ceva”, acest „ceva” nu poate fi nici nemuritor, căci nemuritorul nu poate înceta să mai existe, spre a deveni altceva, nici muritor, căci atunci s-ar deschide posibilitatea ca, pe rînd, în infinitul timpului, toate să devină nemuritoare.

412 „Așa cum ne-a apărut nouă a fi sufletul”. Formularea lui Platon este relativ ambiguă. De aceea unii au înțeles-o în sensul că sufletul are o bună unire (Chambry), alții, dimpotrivă, au socotit că sufletul nu are parte de o bună unire (L. Robin). Poate că ambiguitatea este voită de Platon, care lasă, la 612 a, deschisă problema dacă, în adevărata sa fire, (cînd este despărțit de trup), sufletul este simplu sau compus.

418 Glaucos fusese un. pescar, care, istovit de bătrînețe, se aruncase în mare ; devenise nemuritor și menit să colinde veșnic mările și litoralul acestora, urțit de alge, scoici, dar dăruit cu puterea de a prevesti viitorul.

414 Casca lui Hades îl făcea invizibil pe cel ce o purta, cum se întîmplase cu Perseu, cînd acesta o ucisese pe Gorgona Medusa.

416 V. 361 a-d și 367 e.

418 „Premiile biruinței sale”,  $\nu\omega\sigma\tau\eta$  La 608 b, „încercarea (omului) de a deveni vrednic sau rău” fusese denumită  $\alpha\gamma\epsilon\upsilon$ . Termenul înseamnă, deopotrivă, „luptă”, dar și „luptă sportivă, competiție”. Această ultimă semnificație atrage după sine imaginea celor doi oameni — a dreptului și a nedreptului — închipuiți ca doi alergători la cursă. Vezi 613 b-c și 621 d.

417 Cf.  $\tau\lambda\iota\epsilon\alpha\iota\tau\tau\omicron\varsigma$ , 176 b, 177 a ; Legile, 716 b-d. Asemănarea cu Zeul în măsura posibilului pentru om devine una dintre definițiile tradiționale ale filosofiei în antichitate.

418 Majoritatea editorilor suprimă aici două verbe ce apar în manuscrise al căror sens este „vor fi chinuiți și arși cu fierul roșu” ce par a reprezenta o interpolare.

418 bis  $\text{jOc}$  (Je cuvîrte :  $\omicron\varsigma$  JZSVTOI 'AXxivou ys â~6Xoyov epw, «XX1 yjM[j.r.) [j.ev ivSpoț. Istorisirile lui Odiscu de la curtea lui Alcinoos, regele feacilor, se numeau Alkinou apologos ; expresia

490

ANDREI CORNEA

însemna, de obicei, fabulă, poveste mincinoasă, fantezistă. Socrate. dimpotrivă, va rosti acum im alkimou apoïogof, adică „istorisirea unui om viteaz”, ce are toți sortii să fie adevărată.

41 \* S-ar putea înțelege și „a lui Er armeanul, pamphyl de uram”,

420 „Dreapta”, „susul” și „înaintele” erau, în concepția ori'ico-pythagoreică, benefice; „stîngă”, „josul” și „înapoia” erau, dimpotrivă, malefice, întreg mitul lui Er este semănat, cum s-a observat, cu motive orfico-pythagoreice. Dar adesea îmi pare că este vorba mai degrabă despre o parodiare a escatologici orfice, în sensul ei profund, dacă nu chiar despre o opoziție fățișă față de aceasta.

4:1 în această descriere a mecanismului ceresc, Platou se inspiră, parose, din anumite mecanisme destinate explicării mișcării planetelor si folosite deja în cadrul Academiei (v. Diez nota, p. 117, voi. III). Luminile ce prind laolaltă cerul, pe care Platon le compară cu funiile ce legau o corabie, sînt, probabil, meridianele sferei cosmice. — Să se observe că în această descriere apar și unele elemente simbolice demne de notat, dintre care cel mai înseninat este axa cosmică reprezentată în forma unei raze verticale de lumină. Ceva asemănător întîlnim si în reprezentările indiene, unde se vorbește uneori despre axa cosmică în chipul unei raze de lumină, ori ca despre un „bambus de aur”. V. Sergiu Al-George, Arhaic NI universal, București, 1981, pp. 34, 39, 93.

•las Fiecare „roată” reprezintă orbita uneia dintre cele șapte planete (astre rătăcitoare), iar prima, cea mai mare, care le cuprinde pe celelalte, reprezintă „cerul” stelelor fixe, sau, mai degrabă, banda Zodiacului, în interiorul căreia se petrec revoluțiile planetare.

1-a roată corespunde Zodiacului

a '2-a roată corespunde orbitei lui Saturn

a 3-a „ „ „ „ lupiter

a 4-a „ „ „ „ Martc

a 5-a „ „ „ „ Mercur

a fi-a „ „ „ „ Venus

a 7 —a „ „ „ „ Soarelui

a 8-a „ „ „ „ Lunii

Anunțul se află, imobil, în centrul Universului.

423 Lățimea cercurilor marginale indică, probabil, lățimea benzii cerești în care se desfășoară revoluția planetei respective. Primul cerc arc lățimea maximă, deoarece Zodiacul cuprinde orbitele celorlalte planete. — Culoarea cercurilor corespunde desigur culorii Imniului planetei respective, cît și strălucirii ti. Se observă mențiunea că lumina celui de-al optulea cerc (a Lunii) este primită de la cel de-al șaptelea (Soarele), lucru cunoscut în astronomia greacă încă din sec. VI, de la Aiiaximeues. — Planetele sînt antrenate de revoluția diurnă a bolții cerești, dar săvîrșesc și o mișcare proprie, retrogradă, a cărei perioadă variază de la planetă la planetă. Din acest punct de vedere trebuie observat că pe vremea lui Platou se credea că Soarele și planetele „interioare” (Mercur si Venus) au perioade de revoluție egale, De-abia tu;u tir/iu se va descoperi că revoluțiile acestor trei astre «e realizează în perioade diferite și ca atare ordinea în care au fost așezate planetele în sistemul lui Ptole-

NOTE

491

meu (îuîudu-se drept criteriu mărimea perioadei) va fi următoarea : Saturn, lupiter, Marte, Soare, Veuus, Mercur, Luna.

424 Este vorba despre faimoasa „muzică a sferelor” ce ar însoți mișcarea celor opt sfere cerești. Rezultă o armonie a tuturor celor opt sunete ale octocordului (diapason).

425 Clotho, care ciută pre/entul, atinge circumferința exterioară, deoarece aceasta este cea a revoluției diurne a „zilei de azi”. O atinge cu dreapta, pentru că revoluția de la est la vest este „directă”. Atropos, care ciută viitorul, atinge circumferințele interioare, deoarece viitorul este înscris în mersul astrelor și face aceasta cu stînga, pentru că mișcarea planetelor este inversă, în sfîrșit, Lachesis participă la ambele mișcări, deoarece trecutul a fost mai întîi un viitor, apoi — vin prezent. Vezi și L. Robin, nota 104, p. 1374, voi.I.

436 „Lachesis” înseamnă, etimologic, „cea care dă sorții”, de la verbul lanchano, „a obține ceva prin tragere la sorți.”

427 „Profet”, în sensul etimologic al cuvîntului, de „purător de cuvînt”.

428 „Suflete de-o zi”. Expresie mai degrabă poetică, căci sufletele sînt nemuritoare. Sau poate Lachesis se referă la viața pămîntească trăită anterior, ce e „o zi” în comparație cu Marele An Cosmic.

429 Iată marca diferență față de orfism: acesta socotea că dobîndirea beatitudinii și eliberarea din ciclul nesfîrșit al reîncarnărilor se poate obține prin inițiere, prin participarea la anumite rituri și prin proferarea unor formule rituale de către sufletul celui mort, în momentul ajungerii „dincolo”. Dovadă, tăblițele orifice găsite în sudul Italiei ce descriu ce-l așteaptă pe mort. Iată textul celei mai cunoscute, găsită la Petelia: „Vei afla un izvor la stînga casei lui Hades/și lîngă el un chiparos alb./ De acest izvor să nu te apropii./ Vei mai găsi și alt izvor> 0 apă rece curgînd /din lacul Memoriei; paznici stau înainte. /Să .spui: «sînt fiu al pămîntului și al cerului înstelat, neamul meu este ceresc — o știți doar și voi/. Mă sting de sete și pier. Dați-mi degrabă/ apă rece curgînd din Lacul Memoriei./ » Iar ei îți vor da să bei din lacul divin/ și apoi vei domni laolaltă cu ceilalți eroi”. Pentru Platon, dimpotrivă, nu există eliberare din ciclul reîncarnărilor, și nici nu exista o formulă prin care poți fi sigur că după moarte te așteaptă o soartă mai bună. Singurul lucru cu putință este ca, uzînd de libertatea și de discernămintul său, omul să aleagă o viață mai bună. În acest caz, după moarte, el se poate bucura de 1000 de ani de beatitudine în lumea cerească, iar apoi, procedînd cu înțelepciune, poate face o nouă alegere, mai bună decît prima. Două sînt, așadar, momentele în care se exprimă libertatea alegerii umane: 1. alegerea modelului de viață și 2. cultivarea virtuții în timpul vieții pămîntesti. Or filosoful este cel care — ne va spune Platon — poate profita cel mai bine de aceste două momente de libertate; el, așadar, urmează să fie și cel mai fericit.

430 Una dintre extreme este să săvîrșești suprema nedreptate, cealaltă este s-o înduri. Ambii sînt vinovați, căci din neștiință au ales prost.

m Cf. Phaidon, 81 d-82 b.

\*i2 Așadar, omul „obișnuit”, lipsit. <le exercițiul filosofiei, după ce a UVtit relativ cu dreptate și s-a bucurat de drumul ceresc de o mie de ani, va avea toate șansele să aleagă rău și t>ă suferi, după muai le.

492

ANDREI CORNEA

în consecință. A doua oară însă va alege mai cu cap și va trăi ruai bine, primindu-și apoi răsplata, în general deci, sufletele se vor „balansa” veșnic între vieți ceva mai bune și vieți ceva mai rele; doar filosoful, evitînd capcanele ce apar în momentul alegerii, va alege vieți din ce în ce mai bune, evitînd tot mai mult atît suferințele pămîntești, cît și pedepsele infernale. Nu eliberarea din ciclul devenirilor îl așteaptă — cum cred orficii și budiștii — ci doar eliberarea din veșnicul balans între mai bine și mai rău al celor mulți.

433 Platon spune „Thamyras”, dar am folosit forma mai obișnuită a numelui acestui legendar muzician, pedepsit de Muze cu orbirea pentru trufia sa.

434 Cum s-a văzut și din alegoria fiarei tripartite, leul simbolizează „înflăcărarea”, TO OufzoetSîc, trăsătură de caracter specifică lui Ai as.

135 Vulturul este pasărea regală prin excelență, potrivită, așadar, regelui Agamemnon.

436 Atalanta luase parte alături de alți eroi la vîuirea mistrețului calydonian. Dar, în ciuda contribuției ei decisive la iiciderca fiarei, fusese în final defavorizată la împărțirea prăzii.

4;î7 După tradiție, constructorul calului troian.

«s Cf. și Phctidros, 248 d-e.

439 „Clotho” înseamnă, literal, „Torcătoarea”, iar „Atropos” — „Cea care nu se întoarce”.

110 Reminiscența, anamnesis, pe care Platon întemeiază învăța-re (of. M mori) devine, în felul acesta, mult mai dificilă în cazul sufletelor ce au băut mult din această apă.

441 C) altă lecțiune presupune traducerea „diu sus”, av<0ev, poate mai în acord cu imaginea „stelelor căzătoare”.

442 „Rîul de iitare”. Textul poartă -6v Tvjt A'/jG^t TCOTOCU^V, ceea ce se traduce de obicei prin „rîul Uitării”, sau „rîul T^ethei”. Dar să fi uitat Platon (sic!) că, doar cîteva rînduri mai sîs, vorbise despre „cîmpia Uitării”, dar despre „rîul Nepăsării”? Unii traducători (ca Robin) au încercat o formulă de compromis, spunînd „rîul din cîmpia Uitării”. Părerea mea este însă ca, spre deosebire rle 62] a, aici, substantivul „Letlie” trebuie luat ca nume comun și nu ca nume propriu. (Probabil că ar trebui făcută corecția respectivă în textul grec). Desigur, efectul imediat al apei este uitarea; de aceea el poate fi numit și așa: „rîxi de uitare”. Dar nu acesta este adevăratul său nume, așa cum socotește mitologia populară. Căci, pentru Platon, nu este vorba despre

o simplă uitare, ci despre ceva mai grav și mai acilinc : despre o mare nepăsare față de spirit, de o nesimțire vinovată. Aceasta este „pîngărirea” la care se referă filosoful și despre care simpla uitare nu poate da scamă.  
"» Vezi nota 432.

114 Vezi Interpretare, p. 78.

## ANEXĂ

### EVIDENȚA ȘI ADEVĂRUL

1. În muzică, lucrurile stau simplu: notele false sînt întotdeauna supărătoare și trebuie degrabă izgonite. Putem însă vorbi la fel și despre gîndurile false ? Avem dreptul să le înlăturăm după ce le-am încercuit cu creionul roșu și am pronunțat o sentință fără apel, spre a le depune, eventual, cu condescendență, dar și cu teama de a nu ne molipsi, în leprozerii filosofice special amenajate ? Dar ce să facem cu acele gînduri care, deși mi trag prea greu pe cîntarul adevărului, știu să ne forțeze indulgența ? Și ce să facem cu cele care iu se lasă izgonite ? Să le exorcizăm ? Cum anume ? Dar dacă, alături de erorile rele, mai există și erori bune — pînă unde să mergem cu inflexibilitatea ? Și cum să le deosebim, spre a nu păcătui, nici contra adevărului, dar nici contra binelui ? Iată unele din întrebările pe care lectura unor pagini din Republica lui Platon, consacrate teoriei cunoașterii (epistemologiei) le-a provocat. Ar fi o deșartă prezumție a pretinde că rîndurile de față pot oferi vreun răspuns, fie el și timid. Ele nu-și doresc decît o funcție de „ecou” : să amplifice și să dramatizeze problema, servind astfel la circumscrierea acestui „caz” de scandal: au și notele false ale gîndului vreun rost ?

2. Epistemologia lui Platon din Republica (dar nu numai de aici) presupune că drumul cunoașterii are trei etape : „, ignoranța” (punctul de pornire) sfyvoix, „, opinia” (stația de tranzit) &6!;a și „,știința” (punctul terminus) eTTiaTtf^Y). „,Ignoranța” produce falsuri, erori, „,ceea-ce-nu-este”, tiv] 8v, „,știința” comunică adevăruri, arătînd „,ceea-ce-este”, #v, în timp ce „,opinia” oferă valori intermediare, situate undeva între adevăr și fals, adică între „,ceea-ce-este” și „,ceea-ce-nu-este” (477 a). (Mai departe, Platon va subdi-viza nivelul „,științei”, cît și pe cel al „,opinie”, în cîte două stadii fiecare, dar pentru ceea ce ne interesează acum această subdiviziune poate fi lăsată deoparte).

Să încercăm a da un conținut mai precis acestor trei stadii ale cunoașterii. Fie o judecată universal- afirmativă de tipul „,orice A este B”. Această judecată se referă — să ziceni — la două clase veale — A și B — între care există o relație de incluziune iarăși reală: B c: A. Acum, dacă cineva face afirmația de mai sus, s-ar putea spune că ea este „,știință”, că produce un adevăr, întrucît ea reflectă o realitate, „,ceea-ce-este”, de vreme ce între expresia verbală și realitate există o echivalență, o „,adaequatio” cum spunea Toma din Aquino. Dimpotrivă, dacă s-ar pretinde, în situația dată, că „,nici nu A nu este B”, judecata s-ar referi la ceva care „,nu este”, V.T) Sv și de aceea, lipsind „,adaequatio”, ea ar fi subsumabilă „,igno-

494

### ANDREJ CORNEA

ranței”. Pînă aici am regăsit aidoma structura epistemologiei platoniciene.

Dar Platon vorbește și despre „,opinie”, despre starea intermediară. De unde poate apărea aceasta? Observăm că o judecată s-a arătat a fi adevărată ori falsă în urma unei confruntări cu o anume realitate. Să presupunem însă că, într-un anume caz, o asemenea confruntare nu este pe deplin posibilă. Aceasta se poate întîmpla. bunăoară, atunci cînd termenii propoziției sînt definiți imprecis, ori inconsecvent, ceea ce poate da naștere la variante de interpretare. De exemplu, judecata „,toate obiectele de artă sînt frumoase” nu poate fi socotită nici falsă, nici adevărată, o confruntare riguroasă fiind cu neputință. Căci atît predicatul aserțiunii, cît și subiectul ei au un înțeles vag, variabil, susceptibil de numeroase alune-cări de sens. De asemenea, confruntarea este imposibilă, atunci cînd judecata este, formal, incompletă, cum ar fi cazul propoziției „,copiii sînt buni”, unde absența unei cuantificări a subiectului generează ambiguitate. Este vorba despre anumiți copii care ar fi buni, sau despre toți copiii ? În primul caz, propoziția pare a fi adevărată, în timp ce în cazul al doilea, ea este mai degrabă falsă, căci nu toți copiii sînt buni. Dar Platon însuși dă un exemplu de astfel de propoziții ambigue, citind o ghicitoare „,despre un eunuc ce lovește un liliac”, unde alunecările sensurilor cuvintelor întunecă enunțul (479 c).

Iată, așadar, „,opinia” făcîndu-și intrarea în scena, iar Platon se grăbește să-i atribuie și ei un corespondent ontologic, procedînd, astfel, ca în cazul „,științei” și în cel al „,ignoranței” : „,opinie” îi va corespunde „,ceva” situat între „,ceea-ce-este” și „,ceea-ce-nu-este” i/sra^J ~ou tfv-roț y.al TOU ^ 6vroț. Are el și acum dreptate ? Dacă da, opinia va fi, în mod firesc, așezată între celelalte două — „,știința” și „,ignoranța” — așadar va ocupa treapta intermediară a unei „,scări”. Platon ne propune, prin urmare, im model „,scalariform” al cunoașterii, a cărei importanță particularitate este că „,opinia” — termenul mediu — se apropie în mai mare măsura, de fiecare dintre cei doi extremi, decît se apropie aceștia doi între ei:

știința

opinia

ignoranta

TO (JtIJ

## ANEXA

Numai că îndreptățirea acestui model mi se pare a fi subredă: Căci, orkît de diferite între ele și de îndepărtate ar fi „,știința” și „,ignoranța”, după cum ani văzut, ele au totuși ceva important în comun: ambele se arată a fi ceea ce

sînt doar în urma unei confruntări cu realul. Duce confruntarea la concluzia unei adaequatio — avem de-a face cu „știință” ; confruntarea impune o inadaequatio — am aflat „ignoranță”. Spre deosebire de ambele însă, „opinia” apare atunci cînd confruntarea lipsește sau este cu neputință. Cu alte cuvinte : înainte de a stabili dacă o judecată este falsă sau adevărată, trebuie să hotărîm dacă sînteni în măsură să stabilim ceva în legătură cu ea, așa după cum înainte de a decide dacă să vopsim un obiect în alb sau în aegru, trebuie să aflăm dacă obiectul poate primi o vopsea, oricare ar fi aceea. Iată de ce „opinia”, în realitate, se apropie atît de „știință”, cît și de „ignoranță”, nu mai mult, ci mai puțin, decît se apropie acestea două între ele, arătîndu-se a fi cumva, contrarie ambelor. Ea nu poate, așadar, reprezenta „termenul mediu”, căci ea nu este „între știință și ignoranță”, ci în afara lor. Schema „scalariformă” a formelor cunoașterii ar trebui înlocuită printr-o schemă triunghiulară;

ignoranța

știința

opinia

3. Platou însă, cum vedem, ține la schema sa „scalariformă”, deși — zicem noi — poate n-ar trebui s-o facă. Buzuindu-se pe ea, el construiește faimoasele sale anai<sup>ii</sup> ale drumului cunoașterii, cu Soarele, Linia și Peștera, l'e obicei, s-a vă<sup>ut</sup> în aceste analogii — dealtfel în acord cu felul în care. Platou singur le prezintă — inia-

496

ANDREI CORNEA

gini explicative, chiar didactice. Cu alte cuvinte, se presupune că Platon a născocit aceste analogii pentru a prezenta mai limpede, mai explicit, o teorie a cunoașterii pe care deja o avea. Tată exact ceea ce acum sîntem tentați să punem la îndoială, în special în ceea ce 'privește imaginea Soarelui și cea a Peșterii: începem să bănuim ca rolul acestor analogii, luate în ceea ce au ele mai esențial, nu a fost, la început, unul explicativ și didactic, explicitînd a posteriori o concepție deja existentă.

Dar ce face Platon ? în esență, el pune la punct un sistem de proporții: ceea ce este Binele în domeniul inteligibil este Soarele în cel vizibil; ceea ce sunt ideile, obiectele cunoașterii într-un loc sînt lucrurile, obiectele văzului în celălalt; ceea ce este adevărul pentru cunoaștere este lumina pentru vedere ; în fine ceea ce este intelectul pentru domeniul inteligibil este ochiul pentru cel vizibil. Dar să vedem mai îndeaproape cum stau lucrurile :

Un obiect luminat din plin de soare va corespunde, așadar, unei idei pătrunse de adevăr, ce este o emanație a Binelui; pe scurt, obiectul luminat din plin va corespunde ideii adevărate, iar intelectul care o va urmări se va „umple de știință”. Dimpotrivă, un obiect aflat în întuneric, lipsit de lumină, va semăna cu ceea ce este fals, lipsit de adevăr și care generează doar ignoranță. Dar pe lângă aceste două categorii de obiecte — cele luminate puternic și cele complet întunecate — mai există și o a treia, obiectele aflate într-o lumină relativ slabă — fie „crepusculară”, fie dată de alte surse de lumină decît soarele focul din Peșteră, ori luna și stelele nopții. Desigur că aceste obiecte aflate în penumbră corespund, după Platon, exact cu „opinabilul”, iar lumina slabă respectivă este echivalentul, în domeniul vizibilului, al valorii intermediare, situată între fals și adevăr, din domeniul inteligibilului.

Să remarcăm că analogia aceasta se potrivește foarte bine cu modelul „scalariform” al cunoașterii propus de Platon : așa cum între întunericul absolut și lumina cea mai puternică există o multitudine de trepte, ce îngăduie legarea extremilor într-o serie continuă, tot așa — susținea Platon — între „ignoranță” și „știință” s-ar întinde domeniul vast și intermediar al „opinie”. Noi am văzut însă că acest model e departe de a fi convingător. Cîștigă el cumva în autoritate, datorită sistemului de echivalențe propus ? Să cercetăm.

Cum ne putem asigura de corectitudinea felului în care vedem un obiect, de faptul că acesta apare vederii noastre, cu certitudine în modul în care el este ? O putem face luînd obiectul dintr-un loc unde el primește puțină lumină și poate astfel înșela ochiul, spre a-l purta într-un alt loc, bine luminat. Similar putem judeca și în cazul proceselor intelective. Cum putem înlătura ambiguitatea, confuzia și incertitudinea din gîndurile noastre ? Făcînd ordine în ele, limpezind, clarificînd definițiile și relațiile dintre concepte, ihtminînd articulațiile gîndirii, ele parcă, într-adevăr, ue-am sluji de un far spre a le distinge mai bine. Care va fi rezultatul acestei operații? Acela că vom putea decide, în sfîrșit, cu siguranță, asupra conformității sau neconformității dintre gîndurile noastre și realitate, vom putea răctt ce sînt ideile noastre și ce valoare au ; putîndu-se iiqu vedea, precum niște obiecte așezate în plin soare, ele vor fi e-vidente.

ANEXA

497

Procesul descris seaniăă neîndoielnic cu cel propriu vizuali-tății și înșiși termenii de care ne-am slujit sînt împrumutați din sfera acestuia. Dar am ajuns astfel la ceea ce Platon pretinde că ar trebui să se ajungă? Nicidecum. Căci ceea ce am obținut în urma clarificării și limpezirii ideilor noastre sînt doar certitudini asupra felului în care aceste idei se raportează la realitate, și nu certitudinea că aceste idei se raportează bine la realitate. Lumina intelectuală ne poate pune în fața unei adaequatio, sau dimpotrivă, a unei ina-daequatio, la fel după cum lumina fizică ne poate arăta că obiectul respectiv ue este de folos, ori nu. A m obținut o evidență, și nu un adevăr. Dar o propoziție, un raționament, o idee nu devin adevărate prin simplul fapt că ajung clare, adică luminoase pentru spirit, limpezi, în felul în care un obiect devine limpede în lumina solară. Căci falsul poate fi și el clar, iar evidența sa nu e cu nimic mai prejos decît cea a adevărului. Propoziția „toți oamenii sînt nu'riapozi”

este la fel de clară ca și propoziția „toți oamenii sînt mamifere”, numai că prima este falsă, în timp ce a doua este adevărată. Și să mai observăm că ochiul nu mai vede un obiect transportat în plin întuneric și nu-l mai poate distinge acolo de un alt obiect plasat în aceleași condiții. Dimpotrivă, două judecăți, raționamente ori idei false, în măsura în care sînt limpezi și coerente, pot fi cu ușurință distinse de către intelect; ele nu se confundă în neînțelegere și confuzie, dovadă relațiile logice ce se pot stabili între ele. Se vede astfel, încă o dată, că falsul nu corespunde întunericului.

Sistemul analogic propus de Platon funcționează, așadar, numai dacă înțelegem prin „adevăr”, „evidență” : distincția și claritatea gândului pot fi îndreptățite asemuite cu lumina solară ce ne spune fără ezitare în ce fel sînt lucrurile și dacă ele sînt sau nu așa cum noi dorim să fie. Starea de opinie fiind ambiguitatea și incertitudinea gândului, care fac dificilă sau chiar imposibilă confruntarea sa cu realul, ea va semăna bine cu luminarea crepusculară, incertă, a obiectelor, ce nu ne lasă să decidem ceva precis în privința lor. În sfîrșit, haosul total al gândului, indistincția și lipsa oricărei ordini în idei își pot afla un bun corespondent în întunericul desăvîrșit ce dizolvă orice formă. Or, de aici se vede că procesul „scalariform” funcționează doar dacă înțelegem cunoașterea ca un drum al gândirii de la indistincție și haos la claritate și evidență. Dar dacă o înțelegem ca pe un drum de la fals la adevăr — așa cum dorește Platon — atunci nici modelul propus, nici analogiile care îl explică nu sînt acceptabile. Platon se comportă însă de parcă echivalența dintre adevăr și evidență ar fi indiscutabilă. Cum am văzut, ea este, dimpotrivă, cum nu se poate mai discutabilă; dar aceasta nu înseamnă că ar trebui să nu-i luăm în serios credința.

4. Într-adevăr, dacă Platon, cu adîncimea și probitatea sa intelectuală rămîne la această confuzie dintre veridic și clar, aceasta nu poate însemna decît că nu se simțea liber s-o depășească. Motivul trebuie, cred, căutat în însuși vehiculul gândului platonian, limba greacă. Astfel, în această limbă, „adevărat” se spune *ixijoty*;, adică, literal, „ne-ascuns”, „e-vident”; de aici derivă și substantivul „adevăr”, *deXijosiix*, care, de fapt, înseamnă „neascundere”, adică „evidență”, „claritate”. La fel de interesant este și cuvîntul

32 — Opere voi. V.

498

ANDREI C6RNEA

occ9%. În expresii uzuale, ca (*piXoť aa^-Jjq*, acesta are sensul de „veridic”, „adevărat”, de ceea ce corespunde realității și nu amăgește. Pe de altă parte, *caş^jt* înseamnă „clar”, „manifest”, ba chiar „luminos”. Cînd Platon așadar afirmă că opinia este inferioară în claritate „științei”, dar superioară în aceeași calitate, „ignorau tei”, se poate înțelege din cuvîntul grec folosit — un derivat al lui *o<<pV*);, afit că opinia ocupa un nivel intermediar în privința „strălucirii” și „clarității” ei, clar și că ea deține același loc în privința „certitudinii” ghidului. Or, această a doua interpretare este incorectă, deoarece, cum am văzut, falsul poate oferi și el certitudini, în fapt, grație alunecării de sens a termenilor folosiți, sîntem adiiși să credem, pe nesimțite, că procesul de limpezire a ghidului corespunde drumului spre adevăr.

Iarăși, să observăm că „a ști” se spune în grecește *siSevai*, ceea ce mi reprezintă decît perfectul unui verii, care, la aorist, înseamnă „a vedea”, *ISetv*. A ști ce este un lucru înseamnă a putea formula un adevăr în legătură cu el; a „vedea” intelectual înseamnă doar a rămîne în interiorul ideilor, făcute să devină limpezi, dar încă neverificate în raport cu adevărul. Limba însă apropiie, pîna la confuzie, aceste două aspecte, în realitate diferite, în sfîrșit, încă o remarcă: spre a distinge lucrurile trebuie să le percep formele. „Formă” se spune în grecește, cum bine se știe, *eiSoc*, [*ş£*], termeni care au dat leit-motivul platonismului. Dar ambele cuvinte derivă de la același veri) care, la diferitele lui timpuri, înseamnă afit „u vedea”, cît și „a ști”. Formele, puncte de claritate și de distincție pentru vedere, devin pe nesimțite, printr-o uşoară alunecare semantică, repere de adevăr pentru „știință”.

Vizibilitatea lor le va implica adevărul și realitatea.

Așadar, formulîndu-și sistemul epistemologic „scalariform” și dîndu-i un corespondent vizibil, Platon actualizează virtualității limbii sale. Vedem acum de ce analogiile sale nu au, în ultimă instanță, rolul expozitiv și didactic pe care ele par a-l avea : Platon nu ajunge la echivalența dintre lumina și adevăr, după ce și-a creat acest sistem „scalariform” ; ci, dimpotrivă, alcătuiește acest sistem, deoarece este singurul care se poate asocia cu echivalența amintită, ce precede orice demers teoretic. Căci Platon, ca și ascultătorii săi „știu” — limba le-o spune doar în fiecare zi — că evidența „este” tot una cu adevărul. Iată de ce întregul eșafodaj elaborat al marilor comparații nu s-a născut spre a face mai accesibilă o teorie, ci teoria a apărut spre a justifica și spre a conferi mai multă autoritate unor comparații spontane, ce, ocrotite astfel, proliferază. Platon nu inventează alegorii și mituri noi, ci face să încolțească miturile de care- limba sa era, dintotdeauna, fecundă.

5. S-ar putea atunci spune că, prizonier al „miturilor” limbii sale, Platon întunecă prin „antropomorfizare” o anumită realitate. Nu-i o constatare prea favorabilă lui Platon — s-ar zice. Căci nu trădează prin aceasta filosoful însăși ideea demersului filosofic ? Nu pornise filosofia, odată cu Thales, Anaximandru, Xenophanes ori Pythagoras, la înlocuirea ficțiunilor antropomorfe ale mitologiei elenice, vinovate de a suprapune pretutindeni chipul omului peste o lume și o divinitate lipsite de acesta ? Revine oare Platon

499

în punctul de demaraj al filosofiei occidentale? Să observăm tușă că antropomorfismul tradițional al mitologiei t-ra, de fapt, un antropomorfism local, particular și superficial : e doar o formulă grecească a religiei. Dar nu este

deloc obligatoriu ca omul să și-i închipuie pe zoi în formă umană; și într-adevăr, exista numeroase popoare care își reprezintă divinitățile sub formă animală, monstruoasă, ori, dimpotrivă, au o idee spiritualizată, între conceptul de divin și iormula, antropomorfică de reprezentare a sa, umanitatea, ia ansamblu, im stabilește vreo legătură necesară.

Altfel stau însă lucrurile în privința echivalenței dintre lumină și adevăr, ce se bizuie pe confuzia dintre adevăr și evidență. Căci u-ar fi corect să legăm inițiativa acestei confuzii doar de un fapt de limbă greacă, în felul hi care umanitatea lui Zeus sau Afroditei siut un fapt de religie greacă. Reierindu-ne numai la domeniul indo-european și încă nu putem să nu remarcăm caracterul extrem de arhaic și de profund al ambivalenței radicalului vid-, care, în unele limbi, ca latina și limbile slave, se specializează pentru sensul de „a vedea” (videre, viăeti), în altele, ca sanscrita și limbile germanice își atașează cu predilecție, valoarea „a ști” (vidya, veda, Wisse-n). pentru ca în greacă, cum am văzut, radicalul să-și păstreze ambelt: semnificații. Ce-ar niai rămme ? Să investigăm simbolismul luminii, așa cum apare el în faptele de limbă, de mitologie, de ritual la inai toate popoarele sati comunitățile omenești”. Să ne gmdim la semnificația „iluminării” pentru budism, sau pentru nenumărate secte gnostice, dar și a „Iluminismului” din secolul XVIII ? Să ne amintim de Robert Grosseteste care, în secolul XIII, atribuia luminii calitatea de „materie primă” a Universului, deci de sxibstrat al realității și adevărului în particular; ori de Descartes care, în secolul al XVII-lea, voia și el să scrie un Tratat despre Lumină, și care socotea un bun indiciu al adevărului unei idei, claritatea, evidența, „luminozitatea”, deci, a acesteia? Sau să reflectăm un rmonnt-nt asupra unor expresii de tipul „lumina adevărului”, sau „lumina cunoașterii, ori a științei”, așa cum ele există, sub o formă sau alta, în mai toate culturile sau limbile? Fără îndoială că asemenea investigații ar trebui făcute. Pentru moment, să acceptăm că mi este lipsit de semnificație faptul că de la primitivii Arya și pînă la M aton. sau Descartes, omul a avut tendința spontană de a gândi m <:• re u în aceiași termeni fundamentali procesul de cunoaștere. Or, dacă există aici antropomorfism, atunci el, spre deosebire de cel al mitologiei grecești, e universal și esențial.

Cu aceasta, nu am scăpat însă de dificultăți: căci, din perspectiva logicii, teoria cunoașterii a lui Platon rămme așezată pe un fundament șubred și eronat. B adevărat — nu este doar eroarea lut Platou, ci și a limbii sale, și nici numai a limbii sale, ci probabil a tuturor limbilor, a speciei, a Omului. Numai că logica nu se va arăta impresionată nici de consensul general, nici de universalul uman. Sentința ei este simplă și fără apel: „adevărul-evidență” este o eroare, la fel cum este o eroare afirmația că „1 -f- 1 = 3”.

Xecazul este că logica are totul dintr-un pian mecanic : oricine îi atinge claviatura, fie el un mare virtuoz, fie el un începător, fie el divinul Platou, ori un biet elev corigent la matematică, este răsplătit cu aceeași melodie.

I/logica e dreaptă — s-ar zice. Sau

500

ANDREI CORNEA

neroadă —• ar putea replica altcineva. Or, cum îmi este cu neputință să optez între cele două alternative în baza științei, uu-mi răniife decît să optez în virtutea interesului — e și aceasta ceva mai mult decît nimic — și, facînd astfel, iată-mă raliindu-mă la cea de-a doua opinie. Căci, de aș fi optat pentru prima alternativă, aș fi rămas cu un perfect „pian mecanic”, cu care nu știu ce aș fi făcut, deet că m-aș fi plictisit nespus ; pe cîtă vreme, alegînd-o pe cealaltă, voi r amine cu Platon, firește, imperfect, dar cu care știu ce voi face : îl voi citi iarăși și iarăși, vînîndu-i, desigur, erorile . . .

## BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

### 1. TRADUCERI ȘI COMENTARII

J. Aclam, Republic, Londra, 1902. Otto Apelt, Der Staat, Berlin, 1961. V. Bickigean, Statul, București, 1923.

Emile Chambry — Auguste Diez, La' Republiue, t. VI, VII și VIII din Platou, Oeuvres completes, ed.

„L'es Belles Lettres”,

Paris, 1932. Pamiilo Fiorimbene, La Repubblica o di Ha Giustisia, con pvefaxi-

one e note di Augusto Castaldo, Milano, 1929. B. Jowett — L. Campbell, Republic, Oxford, 1894 (I-Text, 11-

Bssays, III — Commentary). A. Krohn, Der Platonische Staat, Halle, 1876. Proclos, In RenipuUicam, ed. Kroll, Leipzig, 1899-1901. Leon Robin, La Republique, în Platon, Oeutres completez, TA.

„De la Pleiade”, voi. I, Paris, 1953-1955. Vr. Schileiermacher, Plato's Staat. Erlautert vou J. H. von Kircli-uam, X,eipzig, 1901.

### 2. STUDII

Torsten Andersson, Polis and Psyclic. A Motif in Plato's Republic, Gotteborg, 1971.

Yvon Bres, La psychologie de Plafon, Paris, 1968. Robert S. Brurnbaugh, Plato's Mathematical Imagination, ludiaua

University PrevSS, 1954.

Alister Cameron, Plato's Affaîr with Tragedy, Cincinuati, 1978. E. R. Dodds, The Greeks and the Irrational, California University

Press, 1951, 1<\ D^înmmler, Entstehung und Komposition der platonischen Poli-



teia, Miinchen, 1897.  
 Paul Friedländer, Platou, Berlin, 1964.  
 Perceval Frutiger, Leş Myths de Plafon, Paris, 1930.  
 Fritz Geyer, Griechische Staatsltheorien. Plafon und Aristotcles, Berlin, 1926.  
 W. F. C. Guthrie, Twenticlh Century Approaches Io Plato, Cinciu-  
 nati, 1963. Haus Kramer, Platane c i fondainenli ddla mctafisica (ed. it.),  
 Milano, 1982.  
 Johannes Kriirner, Dic Stdiuug des Musiscfien im philosophischen und politischett Dcnhen Plalons, Miinclieu,  
 1969.

502

#### BIBLIOGRAFIE SELECTIVA

Jean Laborderie, Le dialogue platonicien de la maturite, Paris, 1978.  
 Jeati Lviccioni, La pensie politique de Platon, Paris, 1958,  
 Gastcn Michaud, Leş philosophes gfometres de la Grece. Platou ci  
 şes prfdtcfsturs, Paris, 1934. Karl Popper, The Open Society a-nd Ils Enetnies. 1. Plato, Loudon,  
 1958.  
 Cezar Papacostea, Platan, viaţa, opera, filozofia. Bucureşti, 1931. Olivier Reverdin, La religien de la cite  
 platonicienne, Paris, 1945, I<6oti Robin, La pensee grecque, Paris, 1923. L,şon Robin, Leş rapporîs de l'Stre et  
 de la connaissance d'af&s  
 PI aton, Paris, 1957.  
 Constantin Ritter, Platon, Miinchen, 1910-1923. Kurt Schilling, Platon. Einfilhrung in seine Philosophie,  
 1948. Pierre-Maxime vSchuhl, L'oeuvre de Platon, Paris, 1958. Kurt Sternberg, Moderne Gedanken Hber Staat  
 una Erzidiung bei  
 Platon, Berlin, 1920. A. E. Taylor, The Mind of Plato (ed, aut. Plato), Tlie University  
 of Michiga» Press, 1964. U. v. Wilamowitz-Moellendorff, Platon, Berlin, 1920.

Notă. asupra prezentului volum .....

Cuvînt prevenitor de Constantin N'oica . . . Lămuriri preliminare de Andrei Corneei Interpretare la Republica  
 du Andrei Corm-a REPUBLICA

Partea I .....

Partea a II-a.....

Partea a III-a.....

Partea a IV-a .....

Partea a V-a .....

Note de Andrei Coriiea .....

Anexă de Andrei Corne a .....

..... 5

..... 9

..... 17

..... 27

..... 81

..... 133

..... 234

..... 347

..... 411

..... 445

..... 493

Bibliografie selectivă..... 501